Ph. U.
644
k 15

C.
Ph. u. 644 h/5
1991/8
738

Philosophie

der

Aeltesten

für

denkende Philosophen

der

neuesten Zeiten

von

Philibert.

Fünfter Theil.

Nürnberg,
gedruckt mit Schmidischen Schriften.
1795.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Ich habe aus einer Menge alter Ueberbleibsel der großen Philosophie nur wenige Stücke ausgehoben, und daraus diese Körperlehre zusammengesetzt.

Die Lehre von den verständlichen Zahlen, und Figuren war den Alten heilig, und wichtig, um die Körper vernünftig zu beurtheilen. Vielleicht habe ich davon zu wenig angebracht.

Möchten aber doch auch kleine Grundriße so manches Genie der Nachwelt aufwecken, daß es in die Vorwelt zurückblickt, und das hingestürzte Alterthum aus dem Schutte aufhebt!

So klein auch dieser Grundriß einer metaphysischen Körperlehre ist, so mag er doch hinreichen, einem Denker zu zeigen, wie weit Vernunft, und Sinne von einander abstehen, und was es denn sey, entweder nach der göttlichen Denkregel die Körperwelt beurtheilen, oder gerad nur unter der Leitung der Sinne hinaus schauen.

Wahr ists, Gott hat dem Menschen auch Sinne gegeben, durch die er mit dem Thiere die Körperwelt sinnlich erfährt. Hat ihm aber Gott nicht auch die Vernunft gegeben, durch die er mit dem Engel auf die Körperwelt geistig herabschauen soll?

Wenn uns die Wahrheit, die Sonne der Geisterwelt leuchtet, indeß wir unter der sichtbaren Sonne die Körper durchsuchen, wenn sie, die göttliche Wahrheit, dem Geiste die sichtbare Natur aufhellet; dann entsinnlichet sich allmälig unsre Denkart, und dann lernet die Vernunft nicht nur der Körper Aussenseite, die auch dem Thiere offen steht, sondern auch das Wahre, und an dem Wahren das Bild der Gottheit erkennen.

"Herr! zeige mir deine Wege, und lehre mich "deine Bahn. Leite mich in deiner Wahrheit, und "lehre mich; denn du bist der Gott, mein Heiland, "und auf dich habe ich allezeit gehoffet *a*)."

a) Psalm 24.

Fünfter

Fünfter Theil.

Körperlehre.

Erstes Hauptstück
von den Elementen des Körpers.

Hast du die Morgendämm'rung nie geseh'n?
Und nie gesehen, wie die Sonne mit
Dem sanften Morgenstral die große Welt
Der Nacht entwickelt? wie sie die Natur
Mit neuer Schönheit aus der Finsterniß
Entführt, und jedes der Geschöpfe, die
Die Nacht verschlummerten, zum Leben weckt?
Wie dann die Thiere aus den Hölen, und
Aus ihren Nesten freudig eilen mit
Verjüngtem Leben, und des Menschen Geist
Zum Lob des weisen, guten Gott's erwacht?

Hast du die Morgendämm'rung so geseh'n;
So hast du dann der Schöpfung Bild geseh'n,
Das Bild des ersten, schönsten Morgens, da
Der Ewige aus seiner heiligen
Verborgenheit, und Ruhe trat, aus Nichts
Hervorzurufen Alles, was er will.
Den Abgrund deckt' des Undings leere Nacht,
Da sprach er — Er, dem auch das Nichts gehorcht,
Und wird! — „Es werde Licht:„ es ward das Licht!
Es floß ein Lichtmeer um das Chaos her!
Er sprach: — das Wasser rann in Thäler hin!
Die trockne Erde ragte kahl hervor,

Und fester, als vom Erze streckte sich
Der Himmel, als wie eine Decke aus!
Noch war die Erde unbefruchtet, und
Noch öde, so, wie ein geründter Kloß.
Da schwebt des Schöpfers Odem her, und schwebt
Darüber, und befruchtet, und belebt!
Auf einmal lächelte die Erde schön,
Wie eine Braut mit buntem Frühlingsschmuck
Gekleidet, und verhauchte Ambra Duft.
Auf einmal flog auf leichten Flügeln ein
Unendlich mannigfaltig Heer hinauf,
Und tönte durch die Luft das wirbelnd Lied.
Es wanden sich die Klöße los: der Hauch
Des Ewiglebenden belebte sie!
Da kroch die Schlange durch die Fluren hin,
Dort hüpfte aus dem Gras ein Lamm hervor,
Der Löwe, noch halb Kloß, entwickelt sich,
Enthüpft dem Staube, schüttelt seinen Hals,
Und brüllt entzückt den ersten Donner hin.
Noch fehlt der Schöpfung ein vernünftig Thier,
Das seinen Schöpfer kennt, als Priester der
Natur ihm opfert, und mit Heiligkeit
Das All zu seinem großen Zwecke führt.
Da hebt der Ewige den Staub empor
Zum Menschen! — Er gestaltet einen Leim,
Er bläst ihn an: der Mensch erwacht vor ihm!
O! wer beschreibt uns die Gefühle, die
Der erste Menschenvater fühlte, als
Er vor dem Schöpferhauch' erwachte, und
Vor seinem Vater stand, das erstemal

Dies

Dies Wesen dachte, und das erstemal
Sich fühlte, und dies schöne Weltall sah!

So, weiser, guter Gott! so riefest du
Die Schöpfung aus der Finsterniß hervor:
So weckst du jeden Morgen dein Geschöpf
Dir, weiser, guter Vater! dir zum Lob.

1. §. Wie man das sichtbare All betrachten soll.
2. §. Ob die Sinne die einzige Quelle der Körperkenntnisse sind.
3. §. Die Materie.
4. §. Die einfachen Elemente der Körper.
5. §. Eigenschaften der einfachen Monaden.
6. §. Der unförmliche Urstoff.
7. §. Der gestaltete Urstoff.

---

1. §. Wie man das sichtbare All betrachten soll.

Wenn der Sage zu glauben ist, so war jener Chaldäer der erste Maler, der mit dem Hirtenstabe seinen Schatten, den ihm die Sonne warf, auf dem Sandboden zeichnete. Dieser Schattenriß verhält sich gegen das Gemälde eines Raphaels, und gegen die Bildsäule eines Phidias wohl nicht anders, als wie der Schatten gegen den Menschen. Auch zwischen den Gemälden, und Bildnissen der Künstler trifft sich oft ein so großer Unterschied, daß das eine Kunststück gegen dem andern nur ein roher Abriß ist. Setzen wir nun eine Reihe von Menschenbildern, von jenem Schattenriße der Vorwelt an bis zu einem schönern Kunstwerke der Nachwelt, und von den unvollkommnern Gemälden bis hinauf zur unverbeßerlichen Natur eines Phidias, so werden zwar alle diese Bilder den Menschen vorstellen, mehr, oder minder, je nachdem sie mehr, oder minder vollkommen sind; aber wie groß ist nicht der Abstand unter diesen Bildern in Ansehung ihrer Vollkommenheit? Da ist dann das unvollkommne Bild nur ein Abbild des vollkommnern, der grobe Schattenriß eines Menschen nur der schlechteste Abdruck einer vollkommnern Zeichnung, und das nicht genug ausgebildete Gemälde ist gegen dem ausgebildeten nur ein Bild desselben. So, meyne ich, so ist zwar jedes Geschöpf ein Bild des göttlichen Wesens; betrachten wir aber die Vollkommenheit so vieler verschiedenen Bilder, dann steht das eine weit unter dem

andern,

andern, die Körpernatur unter der Vernunftnatur noch weiter, als der gröbste Schattenriß unter der schönsten Bildsäule steht. Weil aber jedes Geschöpf eben dasselbe göttliche Wesen vorstellet, mehr, oder minder, je nachdem es mehr, oder minder vollkommen ist; so ist also auch das unvollkommnere Geschöpf, als ein unvollkommneres Bild Gottes, ein Abdruck des vollkommnern Geschöpfes, das Leben z. B. der Thierseele nur ein schwacher Abriß des vernünftigen Lebens.

Wenn daher der Philosoph, der die aufsteigende Stufenfolge der Geschöpfe durchgeht, bis an den Zweck gelangen will, so muß er nicht nur an jeder Art das Bild des großen Urwesens enthüllen, er muß auch die Verhältnisse der Dinge gegen einander untersuchen, und daraus erkennen, wie das Geschöpf von der untern Art ein Bild des vollkommnern Geschöpfes von der obern Art ist: er muß so auf der langen Leiter der Schöpfung von dem Abbilde zum Vorbilde hinauf steigen, bis er die verhältnißmässigen Abstufungen der Vollkommenheit, die schöne Mannigfaltigkeit der Bilder, und die so schöne Ordnung des Ganzen überschauet, und endlich auch sieht, wie jedes Geschöpf, je höher es droben im Range der Vollkommenheit steht, desto näher an sein göttliches Urbild kömmt, worinn endlich alle Vollkommenheiten, deren Abdrücke in der Natur zerstreuet liegen, von einander nicht mehr unterschieden, und nicht trennbar sind, sondern in Einem Wesen, in Einer untheilbaren, unwandelbaren, und unbegreiflichen Einheit sich vereinen. Ja! Mühe kostet es freylich die Vernunft dem Chaos der Sinnlichkeit zu entführen,

und auf diese Höhe hinauf zu schwingen: Mühe kostet das sicher; aber das ist doch der einzige Zweck der Vernunft: bey diesem großen Zwecke allein kann sie ruhen, und wie glücklich ruht sie da nicht? Da nimmt sie am Ueberfluße der göttlichen Seligkeit Theil, denn in seiner Selbstbeschauung, und in seinem Selbstgenuße lebt selbst der Unendliche selig.

2. §. Ob die Sinne die einzige Quelle der Körperkenntniße sind.

Ich habe es schon öfters angemerkt, und auch bewiesen, daß wir die Vernunft ja nicht in den Staub der Sinne hinabbeugen müßen, um die Kenntniße der Wahrheit aufzusammeln: die Thierheit reichet der Engelnatur einmal nicht das Licht der Weisheit hinauf: nein! zu erhaben ist die Vernunftnatur, über alle übrige erschaffne Natur zu erhaben, als daß sie aus einer andern Quelle, die nicht göttlich wäre, ihre Vervollkommnung schöpfen könnte.

Auch da in der Körperlehre leuchtet nicht der Thiersinn, sondern die allgemeine göttliche Denkregel dem forschenden Geiste. Es ist zwar wahr, weil unsre Seele vom Schöpfer in diesen Körper verschlossen, und gleich der Thierseele bestimmt ist, ihn zu beleben, so haben wir jetzt einmal kein anders Mittel, die Körperwelt ausser uns gewahr zu werden, oder vielmehr die Verhältnisse der Körperwelt gegen unsre Sinne zu vermerken, als selbst die Sinne: diese sind nun unsere Kenntnißmittel für die Körperwelt. Allein ein Kenntnißmittel allein ist noch weit von einer Denkregel entfernt, wie wir das schon in erstem Theile dargethan haben; weit etwas anders ist das Empfinden

der

der Thierheit, als das Denken der Vernunft, weit etwas anders die Körperbefühlung der Sinne, als die Wahrheitbeschauung des Verstandes: diese zweyerley Wirkungen unsers Seelenwesens stehen so weit von einander ab, als wie Weisheit, und Thierheit, noch ungleich weiter, als Himmel, und Erde.

So treu auch die Sinne in ihrem Dienste seyn mögen, denn ein jeder der Sinne bringt seinen Gegenstand immer so vor die Seele hin, wie er denselben von aussen her empfängt; so können sie doch nichts mitwirken, sobald es auf die Untersuchung, und Beurtheilung des Wahren ankömmt, denn das Wahre untersuchen, und es beurtheilen ist so die Eigenheit der Vernunft, daß es weit über alle Kräfte der Thiernatur reichet.

Und wollen wir die Wirksamkeit der Sinne näher untersuchen, so werden wir unbezweifelt finden, daß uns die sinnliche Empfindung des Körperlichen weiter nichts zeiget, und nichts anders zeigen kann, als blosse Verhältnisse zwischen unsern Sinnen, und der Körperwelt. Denn wir empfinden den Körper durch den Sinn immer nur so, wie der Körper auf den Sinn wirket, und wie der Sinn die Einwirkung des Körpers aufzunehmen vermag: ist z. B. der Körper zu klein, so wirket er schon nicht mehr genug auf das Auge, daß es ihn sehe; ist er aber zu groß, so fasset ihn das Auge nicht mehr ganz. Wäre die Organisation nach andern Verhältnissen eingerichtet, oder wäre die Verfassung der Sinne anders getroffen, als sie wirklich ist, würde z. B. nur das Netzhäutchen im Auge geändert, wie verändert würden uns alsdann die Gegenstände vorkommen!

kommen! Zum Beweise dienet das gelbsüchtige Auge, dem alles gelb vorkömmt, oder der fiebrige Geschmack, dem alles bitter scheint. Und rühret es nicht von der Verschiedenheit der Verhältnisse her, in denen die Thiere mit der übrigen Körperwelt stehen, daß einige Thiere im Wasser, andere in der Luft, und wieder einige, wie es manche Naturkündige wollen, auch im Feuer leben? Wer alles das aufmerksam bey sich überlegt, der wird dem Mallebranche in seiner Untersuchung der Wahrheit allen Beyfall geben, wo er weitläuftig diesen vortrefflichen Grundsatz in Ansehung der Sinne festsetzet, daß uns Gott nicht deßwegen die Sinne gegeben hat, damit sie uns das Innere, und das Wesen der Dinge, sondern, damit sie nur die Oberfläche, oder den Aussenschein, und die Verhältnisse der Körper gegen uns zeigen sollen. Wie soll also wohl die Erfahrung der Sinne die Quelle aller Vernunftkenntnisse, der Probierstein aller Untersuchung, die Grundfeste aller unserer Wissenschaften seyn?

Der Sinn nimmt den Eindruck des Körpers auf: die Seele, die den ganzen Leib belebt, wird den Eindruck, und die in den Organen bewirkte Veränderung gewahr: so entsteht dann in der Seele die Vorstellung des Körpers: ist diese Vorstellung schon vorüber, und ist auch der Körper nicht mehr zugegen; so kann doch die Seele sich denselben einbilden, das ist, sie kann in sich das Bild dessen, was sie ehedem schon empfunden hat, wieder erneuern. Diese Vorstellungen der gegenwärtigen Empfindung, und die Bilder der Einbildung bringt alsdann die Vernunft vor ihr Gericht, und

wenn

wenn sie nun das Wahre, was sich in der Körperwelt findet, aufsuchet, dann fragt sie nicht mehr den Thiersinn: die Sinne haben allen ihren Dienst, den sie immer leisten können, schon dadurch erfüllet, daß sie den Körper gerad so aufnahmen, wie er auf sie wirkte, und wie sie diese Einwirkung aufzunehmen vermochten, mehr steht in der Sinne Gewalt nicht. Das Auge ist deßhalben der Seele nicht untreu, weil es ein gerades Ruder im Wasser krumm zeigt, denn das gerade Ruder im Wasser wirket eben so auf den Sinn, als wie ein andersmal das krumme ausser dem Wasser. Wenn aber die Vernunft das Wahre erforschet; so unterwirft sie ihrem Gerichte nicht nur den Körper, sondern auch die Seelenempfindung des Körpers, und selbst auch die Sinne: dann zieht sie sich in ihr Inneres zurück, und entfernet sich desto weiter von allem Körperlichen, je näher der Wahrheit sie kömmt; da in ihrer Einsamkeit heftet sie die erhabenen Blicke hinauf zur Urregel alles Erschaffnen, schauet von dieser Höhe hinab auf die Gegenstände, die vor ihrem Gerichte stehen, und erforschet, wie diese sich gegen die grosse Urregel alles Wahren verhalten, und spricht darnach endlich ihr Urtheil, und richtet desto richtiger, und denket desto heller, je mehr sie die Verhältnisse der Dinge gegen ihre Regel einsieht, und je genauer sie dann die Dinge nach der Wahrheit beurtheilt. Wiewohl aber die Vernunft, um richtig zu urtheilen, und das Wahre, was am Körper sich findet, zu verstehen, weder die Sinne, noch die sinnliche Empfindung, weder die Einbildung, noch den Körper sich zur Denkregel vorsetzet, so ist doch der Körper, so wie er auch wirklich ausser uns da ist, an

sich

sich nichts anders, als was die Vernunft auf jene Weise daran erkennt; denn die Körper, und überhaupt alle Geschöpfe können an sich ja nichts anders seyn, als was sie der schöpferischen Urregel gemäß sind.

"Ueber körperliche Dinge urtheilen: so spricht der "unsterbliche Weise: *a*) und zwar nach unveränder-"lichen Regeln urtheilen, dieß ist das Vorrecht, und die "Eigenheit einer Denkkraft, die alles Thiervermögen "weit übertrifft. Diejenigen Regeln, wornach wir "urtheilen, sind über unser ganzes Seelenwesen erha-"ben, denn unsre Seele ist veränderlich, sie aber sind "unwandelbar. Doch ist die große vernünftige Denk-"kraft gleichsam der göttlichen Wahrheit verwandt, "und erreicht sie mit ihrem Wesen; sonst könnte sie "darnach ihr Urtheil nicht einrichten. Sie urtheilet "über körperliche Dinge nach dem Gesetze der Ausmes-"sungen, und Figuren, und an diesem Gesetze kann "der Verstaud die Unveränderlichkeit nicht verkennen.

Bekannt ist die Meynung, und der Beweis der Platoniker so wohl, als auch der Pythagoräer, daß uns keiner der thierischen Sinne wahre Wissenschaft, und Vernunfteinsicht über das Körperliche gewähren kann, weil alles, was immer in die Sinne fällt, veränderlich ist. Und dem ists wirklich so; Plato beweist in seinem Theätetus die zween Sätze unüberwindlich, erstens, daß wir wahre Wissenschaft, oder Einsicht der Vernunft, und feste Gewißheit über irgend einen Gegenstand so lange nicht erlangen, bis wir nicht das Wahre aus einem unveränderlichen Grunde einsehen; daß

a) Augustin. de Trinit. L. XII. C. I.

daß aber fürs zweyte die Sinne uns weiter nichts, als nur veränderliche Dinge aufweisen können. Hieraus folgert er denn offenbar, daß wir aus den Sinnen Wissenschaft, Vernunftberuhigung, und des Verstandes Einsicht nie schöpfen können.

Augustin trägt diesen Beweis so vor: *b*) „Alles, „was auch der Thiersinn erreichet, ändert sich immer„fort in ununterbrochnem Wechsel der Zeit, so z. B. „wachsen die Haare auf dem Kopfe, und der Leib blü„het entweder zur Jugend auf, oder neiget sich ins „Alter hin. Alles Fühlbare ist ein beständiges Wer„den, das sich nie unterbeicht. Was aber immer „anders wird, das kann die Vernunft nie gewiß „wissen, denn nur das weiß sie gewiß, was sie aus „einem festen, und unwandelbarem Grunde begreift. „Was aber ohne Unterlaß wechselt, das kann sie ja „nie mit einem festen, und sichern Grunde fassen. „Von den Thiersinnen allein können wir uns also „keine Einsicht, und Gewißheit der Wahrheit verspre„chen. Um aber aller Einwendung, daß manche sinn„liche Dinge, wie z. B. Sonne, und Sterne sich stets „gleich bleiben, vorzubeugen, und um hierüber keinen „weitschweifigen Streit zu erregen, so wird uns doch „keiner in Abrede seyn können, daß alles, was wir „durch die Sinne befühlen, auch falsch seyn könne, so, „daß die Sinne allein nicht hinreichen, das Wahre „von dem Falschen zu unterscheiden. Denn nehmen „wir gerad nur die Vorstellungen sinnlicher Dinge; „so haben wir oft von derley Dingen, wiewohl sie „wirklich ausser uns nicht zugegen sind, in uns solche

b) De diversis Quaest. octog. trib. Quaest. IX.

„Vorstellungen, und Bilder, als wären die Dinge auch „wirklich ausser uns da, wie sich das in dem Schlafe, „und Wahnsinne trifft. Entstehen derley Vorstellun„gen, und Bilder in uns; dann können es die Sinne „allein schon nicht mehr entscheiden, ob wir wirklich „die Dinge selbst befühlen, oder nur ihre Bilder vor „uns haben, und mit Phantomen spielen. Wenn uns „aber diese Bilder täuschen, und wenn die Sinne „allein das Wahre von dem Falschen nicht unterschei„den können; so liegt es also einmal nicht an der „Sinne Macht, das Wahre auszuwählen, und Wissen„schaft zu gewähren; denn der kann einmal das Wah„re nicht wissen, der es von dem Falschen nicht unter„scheiden kann.

„Daher kömmt denn, fährt der grosse Mann fort, „jene so heilsame Ermahnung, daß wir uns von dieser „sinnlichen Körperwelt abziehen, und unsern Geist mit „aller Freudigkeit zu Gott aufheben sollen; denn nur „Gott ist die Wahrheit, die der Verstand in seinem „Innersten fasset, und festhält: nur Gott ist die Wahr„heit, die nie wechselt, und sich, ohne alle Verände„rung, gleich bleibt: nur Gott ist die Wahrheit, die „der Seele ohne allen Schatten irgend einer Falschheit „leuchtet.

Aus allem dem folget unstreitig, daß wir vermittelst der Sinne eigentlich nur so viel **Vernunftkenntniß**, und **Wissenschaft** von der Körperwelt erlangen, als wir die sinnlichen Vorstellungen der Körper zu übersinnlichen Begriffen erheben, und nach den ewigen Regeln der göttlichen Weisheit den Körper be-

urtheilen.

urtheilen. Da sind uns die Sinne weiter nichts, „als dienstbare Mittel, wodurch wir so manche Ver„hältnisse der Körper gegen uns gewahr werden". Das Wahre untersuchen, es beurtheilen, und wissen, das kömmt der Vernunft allein zu. Wie trefflich, wie schön beweist nicht Sokrates seinen Freunden im Phädo, daß sie, um wahre Philosophen zu seyn, ihren Geist von den tändelnden Spielen der Sinne abziehen, und ins übersinnliche Gebiet der unwandelbaren Wahrheit empor schwingen sollen?

Für Denker läßt es nun nicht mehr dunkel, wenn man zwischen der Metaphysik, und Physik diese Gränzlinie zieht, daß jene die Körpernatur nach den ewigen Regeln der göttlichen Weisheit untersuchet, und beurtheilet, diese aber die Körperwelt gerad nur nach ihrer Aussenseite, und nach dem alltäglichen Naturlaufe beobachtet. So würde denn die Metaphysik die Vernunftkenntniß der Natur, die Physik aber nur so viel, als die Geschichte derselben seyn. Auf diese Weise steigt die Metaphysik himmelan, und zeigt auf dem Gepräge körperlicher Dinge von Bild zu Bilde das göttliche Urbild, indeß die Physik, ans sinnliche geheftet, auf der Erde herumwandelt.

Wie viel wir aber von der Körperwelt wirklich wissen, wie tief unsere Blicke in das Innere der Natur dringen, und was wir da eigentlich beym Lichte der göttlichleuchtenden Wahrheit vom Grunde aus einsehen, das ist wohl eine andre Frage: mich däucht immer, der Theil unserer Vernunftkenntnisse des Körperlichen sey unter den gründlichen, und wahren Wissenschaften

wirklich der kleinste: selbst der gelehrteste Physiker, der für die Körperlehre alle Mühe, und Musse verwendet, wird gestehen, daß ihm in der Untersuchung der sichtbarn Natur weit mehr unauflößbare Geheimnisse aufstossen, als er enthüllet: gestehen wird er, daß wir nur die wenigsten Kenntnisse der Physik bis auf unwandelbare Grundsätze, und augenscheinliche Vernunftbegriffe zurückleiten können, und daß folglich der Kreis unsrer physischen Wissenschaft — wenn man diese für eine solche Kenntniß des Wahren nimmt, welche auf dem unerschütterlichen Grunde der ewigen Wahrheit beruhet, und Gewißheit bringt — gegen der unübersehbarn Strecke der sichtbarn Welt, so ziemlich eng seyn muß.

Wir wollen denn aus dem Strome der Naturgeschichte, und aus dem weiten Gebiete der Körperwelt nur wenige, und solche Begriffe herausnehmen, die sich auf die göttliche Urregel hinleiten lassen, und die uns den Körper wenigst in dem einfachsten Abriße zeigen, wie er sich gegen das göttliche Urbild der Schöpfung verhält. Mehr erfordert der Zweck der Metaphysik nicht: je vollkommner diese ist, desto mehr wird sie alle ihre Kenntnisse auf Ein Ziel zusammendrängen, überall wird sie die Vernunft von dem Geschöpfe zum göttlichen Urbilde aufsehen heissen.

3. §. Die Materie.

Nur solche Seelen, die entweder von den Vorurtheilen heidnischer Nationen, und von dem Dunkel der Unwissenheit zu sehr umnebelt waren, als daß sie ins Licht der Wahrheit frey hinaus gesehen hätten, oder die im Starrsinne ihrer Bosheit mit offenen Augen

gen nicht sehen wollten, nur solche schwache Seelen konnten an der Materie der Welt eine Ewigkeit wähnen; und wenn man auch heut zu Tage die Ewigkeit der Welt nicht mehr so selten behaupten höret, so darf uns das nicht so sehr Wunder nehmen, nachdem wir sehen, welchen Unnsinn der heidnischen Vorwelt die Sophisten unsers Jahrhunderts aus der Vergessenheit hervorziehen.

Läßt man ein ewiges, verständiges, und gütiges Wesen zu; so wäre dann eine ewige Materie gegen jenem Wesen so viel, als ein lebloser Gott gegen dem lebenden Gotte. Denn was ewig, und ohne Anfang, und von sich selbst ist, das empfängt nichts, hängt von keinem andern Wesen ab, kann folglich nicht besser, auch von einem Gotte nicht vervollkommnet werden. Was hat also wohl der weise Gott an der Materie geschaffen, wenn sie ewig ist? — Hat er sie, wie etwan ein Bildhauer seinen Kloß, so geordnet, und gestaltet? Dann hat er sie vervollkommnet, denn eine schön gestaltete, und wohl geordnete Materie ist doch offenbar besser, als ein gestaltloses Chaos. Aber was ewig, und nur von sich selbst ist, das kann auch ewig nie von einem andern Wesen vervollkommnet werden. Wie? die Vernunft soll an einem höhern Wesen, als der leblose Urstoff ist, so einen weisen Werkmeister erkennen, der den Urstoff künstlich bildet, und weislich ordnet, den Schöpfer des Urstoffes aber soll sie nicht erkennen? Wenn Gott der Materie Bildung, und Ordnung giebt, so verbessert er sie offenbar. Soll denn also Gott der Materie das geben können, daß sie besser sey; daß

sie aber sey, dieß soll Er nicht machen können? — Hängt von seiner Macht nur das Vollkommnere, und nicht auch das Unvollkommne ab? —

Wer an der Materie, woraus die sichtbare Welt besteht, die Veränderlichkeit läugnet, der läugnet die Sonne. Wenigst an seiner Seele erkennt, und fühlet ein jeder, daß sie veränderlich ist. Und wenn er dann ein unveränderliches Gut dem veränderlichen vorziehet, so wird er doch sicher den rohen Körperstoff, oder eine Thonmasse nicht für ein unveränderliches Gut halten, ausser er setze seine lebende, und vernünftige Seele so weit hinab, daß er den trägen, und leblosen Körperstoff höher schätzet. Schon Sokrates lehrte ausdrücklich, daß sich in der ganzen sichtbarn Welt nichts Unwandelbares findet: „Nichts von allem Fühlbarn, sagt er c) „ist wahrhaft; es wird nur immer. Und hierinn „stimmten durchaus alle Weisen, nur den Parmenides „ausgenommen, überein, der Protagoras, Heraklitus, „Empedokles, und die größten Dichter, Epicharmus, „der größte Dichter im Lustspiele, und Homer, der „größte im Heldengedichte. Denn als dieser sagte, „die Göttererzeugung wäre der Ocean, und Thetis „die Mutter, so zeigte er dadurch an, daß alles aus „einer beständigen Bewegung entstehe.

Was aber an sich nicht unveränderlich ist, das ist auch nicht ewig, und nicht unerschaffen; denn die Ewigkeit ist selbst die Unveränderlichkeit, wie wir das schon öfters bewiesen haben. Was sich verändert, das entsteht, und vergeht; denn es wird anders, als es

c) Plato in Theaetet.

es war: was aber entsteht, und vergeht, das ist nicht von sich selbst, das ist von ewigem Urwesen her.

Wer seine Vernunftnatur mit einem flüchtigen Blicke anschauet, der kann es nimmer verkennen, daß sie sich selbst, um Vernunft zu seyn, nicht genug ist, daß sie von Einer ewigen Wahrheit abhängt, um darnach, ihrer wesentlichen Bestimmung gemäß, ihr vernünftiges Leben zu leben. Da weist denn unsre ganze Vernunftnatur durch ihre innerste Wesenheit auf ihren ewigen Schöpfer hin; denn ein unerschaffner Geist bedarf ja keines andern Wesens ausser sich, um sein Leben ewig zu leben. Ein Geschöpf ist also unsre vernünftige Geistnatur, und eine träge Körpermasse, die so weit der Vernunftnatur nachstehen muß, diese soll ewig, unerschaffen, unabhängig seyn? —

Allein Beweise, daß der Einzige, durch dessen Wort alles entsteht, auch die Materie aus Nichts hervorgehen ließ, sind schon nicht mehr nöthig, nachdem wir in zweytem Theile bewiesen haben, daß ausser Gott nichts ewig, und alles sein Geschöpf ist. Die Gründe jener Sophisten hingegen, welche sich eine ewige Materie träumen, verdienen wahrhaft nicht auf die vergleichende Schale der Vernunft gelegt zu werden, so gewichtlos sind sie. Die Hauptstärke ihrer Witzeley, die in dem Satze: „Aus Nichts kann auch nichts werden“ liegen soll, wie verliert sie sich nicht, wenn die Vernunft ans Licht tritt, den Inhalt des Satzes prüfet, und den Ewigen in seiner Grösse denket, wie Er ja nicht einem Sterblichen gleich arbeitet, wenn er das Weltall erschafft? — Ist Gott allmächtig,

so vermag er, und wirket erst dann Alles, wenn es ausser ihm nichts giebt, ausser was Er schafft.

4. §. Die einfachen Elemente der Körper.

Ziehen wir in unsrer Vorstellung von der Körperwelt die Bildung ab, oder wollen wir uns die Materie der sichtbarn Welt vorstellen, ehe sie gestaltet war, so bilden wir uns gemeiniglich einen ungeheuren Kloß ein, als wie z. B. einen Thonhaufen, ehe der Künstler daraus verschiedne Geschirre, und Statuen, und allerley Dinge bildet. Untersuchet aber die Vernunft diese Vorstellung unsrer Einbildungskraft von so einem ungestalteten Klosse; dann schreitet sie weiter, bis sie allen den Urstoff in einfache Substanzen aufgelöst hat, wiewohl weder einer der Sinne, noch die Einbildungskraft bis an die Einfachheit hinreicht. Denn so lange die Vernunft etwas Ausgedehntes, und Zusammengesetztes antrifft, so lange denket sie sich noch immer eine Vielheit der Theile, aus welchen das Ausgedehnte, und Zusammengesetzte besteht. Dann sieht sie so gleich beym Lichte der Wahrheit, daß es keine Vielheit ohne Zahl, und Maaß geben kann; denn wie jede Zahl der Dinge, so groß sie auch immer seyn mag, ein Ende hat, so muß auch jede Vielheit eingeschränkt seyn. Wir haben darüber schon in vorigem Theile ausführlicher geredt.

Ohne Zweifel giebt es am Körper eine Substanz; denn wäre am Körper gar nichts selbstständig, so wäre folglich der Körper eine blosse Beschaffenheit, die sich dann auf eine andre Substanz, welche von dem Körper verschieden wäre, stützen müßte. Aber den Körper zu

einer blossen Beschaffenheit einer einzigen unkörperlichen Substanz machen, wäre einmal zu albern. Sofern sich aber auch an dem Körper etwas Selbstständiges findet, alsdann müssen sich die Theile des Körpers zuletzt in einfache Substanzen auflösen lassen, denn jede Substanz ist einfach.

Keine Zahl, und folglich auch keine Vielheit der Theile kann auf einmal unendlich seyn. Aber wie sich die Zahl ohne Ende fort in unseren Gedanken vermehren läßt, denn zu jeder Summe können wir ohne Aufhören eine Einheit, einen Zehner, und noch hundert- und tausend hinzudenken; so können wir auch etwas Ausgedehntes, oder einen Raum ohne Aufhören in unsrer Einbildung vergrössern, und doch wird das Ausgedehnte, oder der Raum an sich nie unendlich groß seyn.

Die Gegengründe, die manche wider die Einfachheit der materiellen Punkte anführen, sind von keiner Wichtigkeit: nur die zween will ich anführen, worinn sie die größte Stärke setzen. Jeder Theil des Körpers, sagen sie, muß nothwendig zwo Seiten haben, die eine z. B. gegen Aufgang, und die andre gegen Niedergang: also kann kein Theil des Körpers, so klein er auch seyn mag, ganz einfach seyn. Allein wer sieht denn nicht, daß diese ganze Schwierigkeit nur von so einer Vorstellung; die von dem groben Zeuge der Sinne, und Einbildung zu wenig gereiniget ist, herrühret? Ja! so lange etwas ins Auge fällt, und die Phantasie es fassen kann, so lange wird es zwo Seiten haben, aber ein einfacher Punkt wird sie nicht

haben; nur mag auch dieser zweyerley Beziehungen in Ansehung des Nebeneinanderseyns haben, die eine Beziehung gegen Aufgang, und die andre gegen Niedergang; denn durch die Beziehungen, und Verhältnisse wird die Substanz selbst nicht vervielfältiget. Ort, und Raum bestehen ja nur in den Verhältnissen der Dinge, wie sie neben einander sind.

Der andre Einwurf ist dieser: Wenn zween untheilbare Punkte, sagen sie, neben einander sind, so berühren sie sich einander entweder ganz, oder nicht ganz: berühren sie sich ganz, so durchdringen sie sich einander, und konzentriren sich in Einem Punkte des Raumes: auf diese Weise würden untheilbare Punkte, so viele deren auch immer seyn möchten, nie etwas Ausgedehntes ausmachen können. Berühren sie sich aber nicht ganz, so sind sie nicht mehr einfach, sondern zusammengesetzt, eben darum, weil sie sich nicht ganz, das ist, nur an dem einen Theile, und nicht auch an dem andern berühren.

Diesen Beweis für die Zusammengesetztheit aller Körpertheile halten sie für unumstößlich; prüfet ihn aber die Vernunft, dann verschwindet sogleich die eingebildete Stärke. Will man nach logischer Strengheit darauf antworten, so darf man nur sagen, sie könnten mit Rechte einmal nicht fragen, ob einfache Punkte sich ganz, oder nicht ganz berühren, denn der einfache Punkt ist kein Ganzes, welches aus Theilen, wie der Körper, besteht; daher berühren sich einfache Punkte, die neben einander sind, und das ausgedehnte Ganze ausmachen, weder ganz, das heißt, an allen

Theilen,

Theilen, noch auch nicht ganz, oder nur an gewissen Theilen. Allein der Hauptfehler liegt noch darinn, daß sie sich von der Berührung, oder von einer solchen Annäherung zweyer Dinge, zwischen welchen sich kein Raum mehr findet, einen falschen Begriff machen; sie glauben, so eine Nähe sey etwas Wirkliches, wiewohl in der Sache selbst zwey Dinge ja nur alsdann erst so ganz nahe beysammen sind, wenn es darzwischen keinen Raum giebt; daher kann man sich von jener Annäherung eigentlich keinen positiven Begriff machen. Zu dem ist doch jedweder Punkt in Ansehung der übrigen Punkte in seinem besondern Orte; denn da der Ort weiter nichts anders ist, als das Verhältniß des Nebeneinanderseyns, so wird z. B. in einer geraden Linie der erste Punkt von dem letzten immer weiter, als der zweyte entfernt seyn. Die Sache verhält sich gerad so, als wie in den Zahlen, wie da z. B. die Zahl Drey an der Zahl Vier ohne alle Entfernung ganz nahe ist, weil sich darzwischen keine andre Mittelzahl denken läßt, und wie dann die Zahlreihe so in stetem, und zusammenhangendem Verfolge zunimmt, wenn sie immerzu nur um Eins wächst; gerad so liegt der eine Punkt ohne einen Abstand an dem andern, wenn sich kein Mittelpunkt, oder keine Mittellinie darzwischen setzen läßt, und so dehnet sich dann die Linie der Punkte ganz nach der Zahl derselben aus.

Jedoch so einfach auch diese Monaden seyn mögen, so findet die Vernunft doch noch drey unterscheidbare Merkmale daran, die Gattung, Art, und Einzelnheit, und sohin schließt sie nicht nur aus der schönen Ord-

nung

nung des ganzen Weltgebäudes auf die Weisheit des Schöpfers, sondern auch aus dem innersten Wesen einer jeden einfachen Monade auf die höchste Einheit des Urwesens. Denn wenn jede Monade, und jede einfache Substanz in ganzem Körperalle dreyerley Merkmale in sich schließt, so ist denn keine die wahre, und höchste Einheit, und wenn die Monade nur in so ferne ist, als sie ihre Merkmale in Einer Substanz vereinet; so ist sie also nicht von sich selbst, sondern nur von der wahren, und höchsten Einheit ursprünglich her, denn alle Vereinung unter dem Vielen quillt von dieser Einheit herab.

5. §. Eigenschaften der einfachen Monaden.

Das Allgemeine an den einfachen Monaden der Materie ist das blosse Seyn ohne ein Leben: die materielle Substanz ist nur, sie lebet nicht. Aber das Seyn aller Geschöpfe ist in Ansehung des ewigen Schöpfers ein blosses Werden.

Wollten wir dieses einfache Seyn, das die materielle Substanz auch mit den lebenden Seelen, und den vernünftigen Geistern gemein hat, weitläufiger erklären, so würden wir den Begriff mehr verdunkeln, als ihn aufhellen. Wer es sieht, daß die materielle Substanz zwar eben so, als wie die Seele ist, aber nicht so lebet, der kennet beydes, das Seyn, und das Leben, er unterscheidet deutlich das eine von dem andern, und kann es doch nicht erklären, weil ihm jeder Begriff davon, so klar er auch ist, nur etwas Einfaches darstellet: der einfache Lichtstrahl breitet nicht mehr verschiedene Farben aus.

Halten

Halten wir einen materiellen Punkt gegen den andern, so besteht der eine so wohl, als der andre für sich allein; also ist jeder eine Substanz.

Der Körper hat unstreitig gewisse Kräfte zu wirken; eine wirkende Kraft findet sich aber nur in einer Substanz, das haben wir in vorigem Theile bewiesen. Die Substanzen sind einfach; also sind auch eben die einfachen Monaden die Substanzen im Körper.

Die Zusammensetzung besteht für sich allein nicht, sie ist nur so viel, als die Beschaffenheit der zusammengesetzten Theile. Also setzet jede Zusammensetzung, wie jede andre Beschaffenheit, auch gewisse Substanzen voraus, auf die sie sich, wie auf ihre Unterlage gründet. Nun aber findet sich die Zusammensetzung so lange an jedem Theile, bis dieser sich in einfachen Punkten endet. Folglich sind eben diese einfachen Punkte erst die Substanzen, auf welchen die Zusammensetzung beruhet, und aus welchen erst ein Ganzes wird.

Daher sind denn die Monaden nicht nur darum von einander unterschieden, weil sie viele sind, sondern sie sind auch als Substanzen unterschieden, folglich begreift jeder Körper so viele verschiedne, einzelne Substanzen, und Individuen in sich, als viele Theile, und Monaden er hat.

Daraus erhellet der grosse Unterschied zwischen der Vielheit, die es in einem körperlichen, oder materiellen Ganzen giebt, und zwischen der Vielheit, die wir an einer lebenden, und denkenden Substanz bemerken. Denn so viele Eigenschaften, Kräfte, und Wirkungen

wir

wie auch immer an einer lebenden, und denkenden Substanz unterscheiden mögen, so sind sie doch alle mit einander nur Eine, und ebendieselbe Substanz: so ist die Empfindungskraft, das Gedächtniß, die Vernunft, der Wille, jeder Gedanke, und jeder Entschluß nur Eine Seele, Eine Substanz, Ein Individuum, und Ein Ich. In dem Körper hingegen ist ein Theil nicht der andre, der linke nicht der rechte; eine jede Monade ist eine von allen übrigen unterschiedne Substanz, jede ein besonderes Individuum. An dem blossen materiellen Seyn mangelt also nicht nur das Leben einer Seele, sondern auch jene Vereinung — jene grosse Nachahmung des göttlichen Urwesens, durch die sich alles, was sich immer an der lebenden, und geistigen Substanz unterscheiden läßt, in Einer Substanz, und in Einem Wesen vereinet.

Jede Monade ist zwar für sich eine Substanz; es mag aber doch an jeder Monade eine gewisse Bestimmung zu etwas, nach dem Plane der schöpferischen Weisheit, geben, so z. B. sehen wir an der Thierseele offenbar die Bestimmung, einen organischen Leib zu beleben, und dadurch zu fühlen, so auch an unsrer Vernunftnatur die Bestimmung, der Wahrheit nachzudenken. Jeder, glaube ich, wird es gestehen, daß das materielle Körperelement in dem Schöpfungsplane darzu unmittelbar bestimmt ist, daß es, als Theil, ein Ganzes ausmache, so, wie mehrere Einheiten zu einer gewissen Zahl gehören. Der Schöpfer hat aus materiellen Substanzen jeden Körper, und die ganze sichtbare Welt zusammengefügt, er hat folglich die einfachen Monaden zum Urstoffe, und zu

den

den Körpertheilen gemacht. Urstoff, und Theile sind aber unstreitig darzu bestimmt, daß sie ein Ganzes, einen Körper, und dieses Weltgebäude ausmachen.

Die Bestimmung der materiellen Substanz zu einem körperlichen Ganzen ist also ihre wesentliche Eigenschaft. Nun Freund! Halt da diese niedrige Bestimmung der Materie gegen die Bestimmung deiner Seele zur Anschauung, und zum Genusse des unendlichen Wesens; dann miß du darnach den Abstand zwischen der Niedrigkeit einer materiellen Substanz, und zwischen der Erhabenheit eines geistigen, und vernünftigen Wesens.

6. §. Der unförmliche Urstoff.

Allein wiewohl der Schöpfer jede Monade zu ihrem Ganzen bestimmt hat, so können doch die Monaden sich selbst zu einem Ganzen nicht bilden, so wenig unsre Vernunftnatur, ungeachtet ihrer Bestimmung zur Weisheit, sich selbst, unabhängig von der lehrenden Wahrheit, auszubilden vermag. Denn wenn mehrere Theile zu Einem Ganzen werden, so werden sie geordnet, und gestaltet, und zur Einheit eines Ganzen gebracht. Was aber immer geordnet wird, das wird der Regel der Ordnung gemäß eingerichtet, und die höchste Urregel aller Ordnung ist die Weisheit des Schöpfers. Was gestaltet wird, das wird ja darum gestaltet, daß es eine Gestalt habe, die es ehedem noch nicht hatte, also können auch die noch ungestalteten Elemente sich selbst die Gestalt nicht geben. Und die Elemente, ehe sie zur Einheit eines Ganzen gebracht werden, sind ja vor dem noch nur viele Theile ohne die Einheit des Ganzen. Aber die Vielheit ist

einmal

einmal nicht die Quelle der Einheit, diese quillt von oben herab, wo die höchste Einheit vor aller Vielheit, herrschet.

Ohne Zweifel ist ein schön geordneter und gestalteter Körper besser, als die Theile des Körpers ohne Ordnung, ohne Gestalt, ohne Einheit des Ganzen sind. Daher ist die Folge unverkennbar, daß es in einem gestalteten Körper um etwas mehr, als in den vielen Theilen ohne die Gestalt, giebt. Die Gestalt des Körpers, und die Einheit des Ganzen ist also nicht blosse Vielheit der Theile, wiewohl ohne diese vielen Theile der gestaltete Körper nicht Körper seyn kann.

Nun Freund! wenn du so von jedem Körper, und von der ganzen Körperwelt die Ordnung, Gestalt, und Einheit des Ganzen abziehst, wenn du diese von der blossen Vielheit der Monaden unterscheidest, wenn du dir eine Vielheit der Theile ohne die Einheit des Ganzen vorstellest, dann denkest du den unförmlichen Urstoff der Körperwelt, die Hyle, oder das Chaos der Alten. Oder du wirst dir auch die noch unförmliche Materie vorstellen, wenn du dir von der ganzen Körperwelt nichts anders vorstellest, als an jeder einzelnen Monade die Bestimmung zu einem gewissen Ganzen, und an den vielen Monaden die Empfänglichkeit der Ordnung und Bildung.

Wiewohl der Ewige nicht jetzt das eine Ding, und hernach das andre, sondern Alles mit Einem unvergänglichen Winke schafft, so ist doch auch in seinem Plane der Weisheit — der Ordnung, und nicht

etwan der Zeit nach — das eine vor dem andern, z. B. das Urbild vor dem Abbilde, und auch unter den Geschöpfen, z. B. der Zweck vor dem Mittel, die Bestimmung unsrer Vernunftnatur, ihre Empfänglichkeit, und ihr Bestreben vor dem Anschauen, und Genusse der Wahrheit, u. s. w. So ist auch in dem göttlichen Plane der Schöpfung der unförmliche Urstoff, oder die Bestimmung, und Empfänglichkeit der Monaden für Ordnung, und Bildung vor der Ordnung, und Bildung, und Einheit des Ganzen. Denn ganz sicher ist auch im Plane der Weisheit — der Ordnung nach — die Bestimmung zu etwas vor der Erfüllung derselben.

Dahin führet auch der älteste Lehrer der Schöpfung, da er sagt: „Die Erde war ungestaltet, und leer, und „die Finsternisse bedeckten den Abgrund, und der Geist „Gottes schwebet über dem Gewässer. Da sprach Gott: „Es werde Licht: und das Licht ist geworden!“ *d*)

Diese Lehre der Alten besang auch der römische Dichter:

„Vor dem Meere, und Lande, und Himmel, der „alles bedecket,
„War die ganze Natur nur ungestalte Verwirrung,
„Chaos ward sie genannt. Ein ungebildeter Klumpe
„Lag unthätig dahin: der Saame verworrener Dinge
„Floß in beständiger Zwietracht auf einen Haufen zu„sammen.
„Es war Titan damals noch nicht, der Erde zu leuchten,
„Auch die Phöbe noch nicht, die wachsende Hörner „erneuert:
„Noch hieng keine Erde, gestützt auf eigene Last, in „Freyem

d) Genesis. 1.

„Freyem Kreise der Luft; noch streckte die Amphitrite
„Ihre Arme nicht aus durch lange Thäler der Erde.
„Es war Erde, und Wasser, und Luft in einander
„vermenget.
„So war lichtlos die Luft, unflüssig das Wasser, die
„Erde
„Ohne Festigkeit. Seine Gestalt blieb keinem der Dinge,
„Alle bestritten einander: in Einer Masse von Klumpen
„Stritt das Kalte dem Warmen, das Feuchte dem
„Trocknen entgegen,
„Und das Weiche dem Harten, das Schwere dem
„Leichten zuwider.
„Diese Zwietracht hat Gottes gütigers Wesen geen-
„det.“ *e*)

Deutlich, und mit philosophischen Gründen behauptet Plato die nämliche Lehre in seinem Timäus. „Der Grundstoff, sagt er dort, der nach unvergänglichen, und ewigen Urbildern gestaltet wird, hat von sich selbst keine eigne Gestalt, er ist nur für den Eindruck aller verschiednen Gestalten empfänglich. Trüge er schon von sich selbst eine gewisse Gestalt an seinem Wesen; so wäre es schon nicht mehr nöthig, ihn nach einem höhern Originale zu bilden, und man würde ihm keine andre Gestalt mehr geben können, ohne wenigst etwas an ihm zu zernichten. Welche eine wohlriechende Salbe machen wollen, die bereiten zuvor eine feuchte Materie, der sie einen gewissen Geruch geben wollen, so zu, daß sie keinen eignen Geruch mehr habe, und welche einer weichen Materie, der sich etwas einprägen läßt, gewisse Figuren aufdrücken wollen, die lassen in derselben keine andere Figur über, sie putzen, und glätten dieselbe so lange, bis keine

e) Ovid. Metamorph, L. I. C, I.

keine der vorigen Figuren mehr sichtbar ist, damit sie dann nach ihrem Belieben andere Gestalten einprägen können. So, fährt Plato fort, so muß der Urstoff, wenn er nach dem ewigen Originale gebildet werden soll, ehedem noch ohne alle die Bildung seyn. Damals war dieses Körperall, das entsteht, und in die Sinne fällt, nur für alle diese verschiednen Gestalten empfänglich, und noch nicht gestaltet, es war damals weder Erde, noch Luft, weder Feuer, noch Wasser, noch sonst etwas aus diesen Elementen Zusammengesetztes, sondern nur so etwas Unsichtbares, und Unförmliches, das auf eine gewisse wunderbare, und kaum erklärbare Weise der göttlichen Natur, die nur der Verstand denket, theilhaftig wird. So spricht Plato. Diese Theilhaftigkeit besteht darinn, daß, weil der Urstoff der Welt nach einem göttlichen Originale gebildet wird, alle Figuren, und Gestalten der Körper Nachahmungen, und Abrisse der göttlichen Urbilder sind.

Allein wenn wir die unförmliche Materie behaupten, so ist das keineswegs so zu verstehen, als wenn der Ewige zuerst den Urstoff geschaffen, und darnach erst die Körperwelt daraus gebildet hätte. Der Ewige schafft alles durch Ein Wort, durch sein unveränderliches Wort. Aber auch unter den Geschöpfen ist die unförmliche Materie mindestens ihrer Bestimmung nach, nicht der Zeit nach vor der gebildeten Welt, sondern nur der Ordnung nach. Die Bestimmung der Materie ist so alt, als sie selbst. Denn ein völlig ungestalteter Urstoff besteht für sich allein nicht, eben darum, weil eine jede Monade in dem göttlichen Schöpfungsplane als ein zum Ganzen bestimmter Theil erschaffen wird, so, daß sich diese Bestimmung von dem Daseyn der materiellen Substanz keinen

Augenblick lang trennen läßt. Nur wenn wir die Ordnung, und Stufenfolge der Dinge betrachten, dann ist noch vor dem gestalteten Körper, und vor diesem schönen Gebäude der Welt der unförmliche Urstoff, und besser ist eine schön geordnete Vielheit materieller Substanzen, als die Vielheit ohne die Ordnung.

7. §. Der gestaltete Urstoff.

Ehe die einfachen Monaden zu einzelnen Körpern, und zu dem ganzen Weltgebäude zusammengeordnet werden, können wir uns noch eine andere Ordnung der Monaden denken, die Ordnung nämlich, wie sie in Gattungen, und Arten eingetheilet sind. Das Allgemeine an allen Monaden ist ohne Zweifel die materielle Substanz mit ihren wesentlichen Eigenschaften. Meines Erachtens rühret auch die Verschiedenheit der Körperarten nicht allein von der Verschiedenheit der Zusammensetzung her, sondern auch von den verschiednen Arten der ersten, und noch unkörperlichen Elemente. Da fraget es sich dann, in welche Arten die einfachen Monaden sich theilen, und in welchem wesentlichen Stücke die eine Art von der andern sich unterscheide? — So lange aber von unkörperlichen Elementen die Frage ist, so lange wird sie den Philosophen vielleicht noch immer fort unauflösbar bleiben.

Nehmen wir schon zusammengesetzte Körpertheile, und untersuchen wir daran, wie an jedem andern Körper, ihre Zusammensetzung, Aussenseite, und Wirksamkeit, die sie an sich selbst, und auf andere Körper ausser sich äussern; so haben die Physiker bis jeher vier Elemente der Welt, die Luft, und Erde, das Wasser, und Feuer angegeben.

Wenn

Wenn dem so richtig ist, und wenn diese Verschiedenheit der Elemente auch von der innern Natur der Materie herkömmt; so hätten wir also auch vielerley Arten der Monaden, welche dann, so in ihre Arten eingetheilet, und von einander abgesondert, den gestalteten Urstoff ausmachen: denn auf diese Weise ist das zusammengesezte Element, z. B. das Feuer schon ein geordnetes, und gestaltetes Ganze. Vielleicht, daß auch dieses der Sinn des Moses ist, da er gleich Anfangs seiner Genesis schreibt, wie der Schöpfer, als sein Geist über dem Chaos schwebte, zwischen den Gewässern das Firmament werden hieß, und die Erde vom Meere schied.

„Wer hat dem Meere Schranken gesetzt? Wer festet „und hält die Erde? Ja, mein Tat! es giebt Einen, der „dieß Alles schafft, und regiert.“ *f)*

Das Orakel des Apoll, selbst nach dem Zeugnisse des Porphyrius, preißt vor allen das Volk, welches den Ewigen, und Einzigen, den Schöpfer, und Regierer der Welt anbetet:

„Nur die Chaldäer, und nur die Hebräer erreichten „die wahre
„Weisheit: sie nur, vom Irrthume rein, erkennen die „Wahrheit,
„Sie, die den Ewigen, Gott den Herrscher, im Gei„ste verehren.“ — g)

„Groß ist Er an Weisheit, und
An Macht! der Herr ist groß! in seinem Grimme
Tilget Er die Bösen! Er
Bewegt die Erd', und ihre Festen zittern!

 Er

f) In Libro Mercur. Trismeg. qui dicitur Crater.

g) Apud Euseb. Praepar. Evang. L. IX. C. III.

Er gebeut der Sonne, und
Die Sonn' erblaßt! Er stürmt, und legt die Meere,
Wie er will, und schreitet fest
Auf ihren Wellen hin! — — Wer darf ihn fragen:
„Herr! warum doch thust du dieß?"
Ist Er nicht Gott? — Gott ist er! seinem Winke
Beugt sich aller Herrscher Macht.
Gott ist er! seinem Winke beugt sich Alles." h)

h) Aus dem Buche Job.

Zweytes

Zweytes Hauptstück.

Von der Zusammensetzung der Elemente.

Beglückt der Mann, der auf dem Boden des Berufs
Zufrieden athmet seine Luft,
Das Wenige nur wünschet, und besorget, was
Die einfache Natur verlangt,
Und ferne von gethürmter Städte Lärme, von
Dem Prunk der Eitelkeit entfernt
Mit einer kleinen auserwählter Freunde Schaar,
Und mit sich selbst in Frieden lebt!
Der sich, — den Menschen kennen lernt, und was ein Narr
Bewundert, zu verachten weiß!
Der unermüdet auf dem Pfade wandelt, den
Die Weisheit uns gezeichnet hat,
Auf ihre Winke sieht, und ihre Tritte sucht,
Und überall der Weisheit folgt!
Mit heitern Blicken — heiter wie der Morgen! — schaut
Er Tag, und Nacht hinauf ins Licht
Der Wahrheit, schaut herab von diesem Lichte auf
Geschöpfe, sieht von Bild zu Bild
Das göttlich Wesen, sieht des Wesens Größe, und
Erstaunt, und schaudert, und erbebt!
Er bebt, und schaudert nicht wie Bösewichte, die
Der Rache Flammenhauch ergreift:

Er staunt, wie Engel, und wie Engel schaudert er
Von süsser Ehrfurcht überströmt! —
Mit tiefem Mitleid schaut er oft herab, wie mit
Dem Menschen Sinne spielen, wie
Der Geiz ans Eingeweid der Erde hammert, um
Mit Goldsand sich zu sättigen,
Der Stolz um Titel, und um Ordensbänder kriecht,
Die Herrschsucht Leichen thürmet, und
Die Wollust, wie entflammter Dunst, sich selbst verzehrt,
Und wie so albern Menschen sind!
Des Mitleids Thräne rollt aus seinem Auge, wenn
Er die Trompete lärmen hört,
Die Menschen weckt zur Mörderwuth: der Menschenfreund
Beweint der Brüder Raserey!
Doch bald vertrocknet ihm die Thräne, dem das Herz
Vor Liebe gegen Menschen glüht,
Für den sich Weisheit, Unschuld, und Zufriedenheit,
Und Einsamkeit vereinigen.
Und wenn er seines Schöpfers Stimme hört, die ihn
Hinüber ruft ins Lichtreich der
Vernunft; o dann ist ihm der Tod willkommen, der
Tyrannen, und den Weichling schreckt.
Er legt gelaßner, als die Stolzen ihren Schmuck
Zur Nachtzeit, seine Hülle ab,
Und freudig schläft er ein zum bessern Leben, das
Die Weisheit ihren Freunden schenkt.
Mein Lieber! lebe so, den Thoren unbekannt,
Und unbewundert wünsch' dir so
Zu sterben, und wenn du der Welt entschlichen bist,
So meld' kein Grabstein, wo du ruhst.

8. §. Von der körperlichen Zusammensetzung.
9. §. Die dreyfache Ausmessung des Körpers.
10. §. Von den Figuren.
11. §. Von der Wahrheit der Figurenlehre.
12. §. Von der Vollkommenheit der Figuren.
13. §. Die körperlichen Figuren gegen höhern Urbildern.

8. §. Von der körperlichen Zusammensetzung.

Die einfache Monade ist kein Körper, ist nur ein Anfang des Körpers, und doch mag man sich auch an der einfachen Monade eine gewisse vereinte Vielheit, und sohin auch eine gewisse Zusammensetzung denken, denn auch die einfache Monade vereinet in sich, in Einer Substanz Gattung, Art, und Einzelnheit. Eben so eine Vereinung mehrerer, und unterscheidbarer Merkmale sehen wir auch in der fühlenden Thierseele, und in dem denkenden Geiste, wiewohl sie Eine einfache Substanz, und kein Körper sind.

Daher machet nicht eben jede Zusammensetzung, und nicht eine jede Vereinung so gleich einen Körper aus, sondern der Körper entsteht aus der Zusammensetzung vieler Monaden, derer jede eine Substanz ist, und derer jede sich durch ihre Einzelnheit von allen übrigen unterscheidet.

Wir wollen nun die Zusammensetzung materieller Substanzen zu Einem Körper von ihrem Anfange an bis zu dem Ende fort ordentlich untersuchen. Vor allem leuchtet es ohne weitere Untersuchung ein, daß in so einem zusammengesetzten Ganzen mehrere Theile beysammen sind. In einem Körper sind aber die materiellen Substanzen nicht nur beysammen, sondern sie hangen auch an einander: z. B. in einem Sandhaufen sind wohl mehrere Sandkörnchen beysammen, sie machen aber darum noch nicht Einen Stein aus, denn sie hangen nicht so, wie in einem andern Steine, zusammen. Der Körper ist ein zusammenhangendes Ganze.

Wie aber die eine materielle Substanz an der andern hange, das erklären uns die Physiker durch die anziehende Kraft, die sich in der materiellen Substanz findet, und vermöge deren die eine die andere an sich ziebt, und hält. Daher ist der ursprüngliche Zusammenhang der Körpertheile nicht mechanisch allein, oder nur so eingerichtet, daß die Theile durch eine dritte Materie zusammengehalten würden, wie wir z. B. zwey Bretter mit Leime zusammenfügen; denn, da jeder Körper zuletzt aus einfachen Punkten besteht, so fraget es sich noch letztlich immer, wie denn der eine Punkt an dem andern hange. Der Zusammenhang gründet sich also ursprünglich auf die zusammenhaltenden, oder anziehenden Kräfte der einfachen Monaden, und auf ihre gegenseitige Einwirkung in einander.

9. §. Die dreyfache Ausmessung des Körpers.

Die Quelle, woraus alle Zahlen ausgehen, ist die Einheit, und die Zweyheit so viel, als das Mittel, wodurch sich die Zahlen aus der Quelle ableiten, und die erste ganze Zahl ist die Dreyheit.

So trifft sichs auch in der Zusammensetzung der Monaden; denn alle Zusammensetzung, und Vereinung des Vielen muß zahlmässig eingerichtet seyn. Das erste Zusammengesetzte von Punkten, das wir uns denken können, ist eine einfache Linie. Diese ist nichts anders, als eine Reihe von Punkten, die gerad an einander fortlaufen. In dieser Reihe steigt die Vielheit der Punkte so ordentlich auf, wie eine Summe der Zahl, und, wie erst die Zahl Drey ein Ganzes ausmacht, so machen auch da meines Erachtens erst drey Punkte eine ganze Linie aus. Denn die Linie ist nicht so einfach, wie die Monade, sie ist das erste Zusammengesetzte von

den

den Monaden. Dieses Zusammengesetzte ist auch etwas Ausgedehntes, und ohne einen Abstand, ohne eine gewisse Entfernung zwischen dem ersten, und letzten Punkte der Linie denken wir uns keine Ausdehnung. Aber nur die zween nächsten Punkte der Linie sind von einander nicht entfernt. So sehen wir also auch da in der ersten Zusammensetzung der einfachen Monaden jenes Zahlgesetz herrschen, daß erst drey Punkte die erste ganze Linie, und das erste Zusammengesetzte ausmachen, so, wie eine ganze Zahl nicht weniger, als drey Einheiten haben kann.

Die Linie, die aus lauter aneinander hangenden Punkten besteht, kann der Länge nach eben so wenig, als ein einfacher Punkt, entzweyet, oder getheilet werden, und in so weit heißt auch diese Linie die einfache Länge, und dann ist diese Länge wieder so viel, als ein Anfang der fernern Zusammensetzung, wie der Punkt der Anfang der Linie ist. Seitwärts hingegen mag man die einfache Länge in so viele Theile theilen, als viele Punkte sie hat.

Eine Linie kann nicht nur, gleich den Zahlen, ohne Aufhören wachsen, wenn man immer neue Punkte geradfort anreihet, sie kann auch zur Breite werden, wenn mehrere Punkte nicht nur in der Länge nach einander, sondern auch neben einander gesetzt werden, und dann wird diese Breite auch eben so theilbar seyn, wie es die Linie allein seitwärts ist.

Offenbar entsteht diese Breite, wenn auf die einfache Länge senkrecht eben so viele Linien gezogen werden, als viele Punkte in der Länge vorhanden sind. Sohin besteht die Breite wieder aus lauter Linien, und wie eine ganze Linie immer aus dreyen Punkten besteht, so wird auch eine jede ganze Breite wenigst drey Punkte groß seyn.

Und

Und wie ferner die einfache Länge von dreyen Punkten das erste Zusammengesetzte, und in der körperlichen Ausmessung so viel, als ein Anfangsgrund ist, woher die Zusammensetzung ihren Anfang nimmt: so ist hernach die Breite so viel, als das zweyte Zusammengesetzte, und so viel, als das Mittel, wodurch die körperliche Zusammensetzung fortgesetzt wird, so, wie in den Zahlen das Eins der Anfangsgrund, und die Zweyheit das Mittel ist. Oder ich mag mich auch so erklären: wir können uns keine einfachere Zusammensetzung, als eine Linie von lauter an einander gereihten Punkten denken. Wollen wir nun gerad um etwas diese Zusammensetzung vermehren, so ist dann an dieser einfachen Länge das Nächste die Breite, welche wieder aus lauter neben einander liegenden Punkten besteht. Die einfache Länge verhält sich also zur Breite, wie Eins zu Zwey.

Allein so eine Länge, und Breite geben uns weiter nichts, als eine Oberfläche, und noch keinen soliden Körper. Die einzige Linienlänge, und Breite machen also noch nicht den ganzen Körper aus. Wie überhaupt ein jedes Ganze wenigst aus einer gewissen Dreyheit besteht, so muß auch zur Länge, und Breite noch ein Drittes hinzukommen, um das Körperganze zu vollenden: dieß Dritte ist endlich die Tiefe, und diese entsteht, wenn mehrere Punkte nicht nur wie in der Länge nach einander, und nicht nur wie in der Breite neben einander, sondern auch auf einander sind.

Offenbar ists, daß sich eine Linie ohne Breite, und ohne Tiefe denken läßt, wie man sich Eins ohne Zwey, und ohne Drey denken kann. Aber eben so offenbar ists auch, daß sich keine Breite ohne eine Länge, oder ohne

die

die Linie, und auch keine Tiefe ohne alle Länge, und Breite denken läßt gerade so, wie Zwey ohne Eins, und Drey ohne Zwey, und Eins nicht denkbar sind. Daher verhält sich die Tiefe zur Breite, und Länge, wie Drey zu Zwey, und Eins.

Wie so ganz zahlmässig steigt also nicht alle Zusammensetzung der materiellen Substanzen bis zum Ganzen eines Körpers auf? — Welche Zahlmässigkeit von dem Punkte an bis zur einfachen Linie! — Wie die Dreyheit das erste Ganze in den Zahlen ist, so machen auch erst drey Punkte eine ganze Länge aus. — Und von der Länge zur Breite, von der Breite zur Tiefe! — Auch da vollenden erst drey Ausmessungen das Ganze eines Körpers.

Und welche Verhältnißmässigkeit in der Zusammensetzung von dem Anfange des Körpers bis zu dem Ende! — Wie sich Eins zu Drey verhält, so verhält sich der erste Punkt zu der ersten ganzen Linie; und wie sich der erste Punkt zur ersten Linie verhält, so verhält sich weiter fort die Länge zur Breite, und so auch wieder die Breite zur Tiefe. So sage denn, Freund! kannst du da das ewige Gesetz aller Zahlen, und Verhältnißmäßigkeit, und die ewige Wahrheit, die alles ordnet, verkennen? — Sage, bekennt nicht schon der erste, und einfachste Grundriß des Körpers laut genug den weisen Schöpfer des Alls? — Oder sage, ist irgend ein Körper so unveränderlich, so ewig, und herrschend, als wie es jenes Gesetz aller Zahlen, und aller Verhältnißmäßigkeit ist? — Sage, wenn alle Verhältnißmäßigkeit, und alle Ordnung der Vielheit auf eine gewisse Einheit zielet, und nach Einheit strebt, wo triffst du wohl die höchste, und vollkommne Einheit an? — Im Körper, der

der so eine **Vielheit** von Monaden in sich schließt, oder über dem Körper?

„In jeder Körpergestalt, — so lehret Augustin *a*) — „findet sich offenbar eine gewisse Einheit, Zahl, und „Ordnung. Denn von einem untheilbarn Punkte an „dehnet sich ein Körpertheil in die Länge aus. Da ist „denn der einfache Punkt das **Erste**, und die Länge „das **Zweyte**. Auf die Länge folgen dann in der Zu„sammensetzung die Breite, und Tiefe. Die Breite ist „das **Dritte**, die Tiefe das **Vierte**. Dadurch erst „wird ein Körper ausgemacht, und so nur kann er aus„gemacht werden. Wer hat aber wohl dieses **Maaß** „des Wachsthumes festgesetzet, daß der Körper bey dem „**ersten einfachen Punkte** anfängt Körper zu wer„den, und erst bey der **vierten** Ausmessung, nämlich „bey der Tiefe sich endet? — Woher kömmt denn die „**Gleichheit** unter den Theilen, welche in der Länge, „Breite, und Tiefe sich findet? — Woher jene **Verhält„nißmäßigkeit**, und jenes **Ebenmaaß**, daß sich „der erste Punkt der Linie, und die Länge, die Länge, „und Breite, die Breite, und Tiefe gegen einander gleich „verhalten? — Woher kömmt wohl alles dieß, als von „dem höchsten, und ewigen Gesetze aller Zahlen, und „Gleichheit, aller Uebereinstimmung, und Ordnung?

10. §. Von den Figuren.

Stellen wir uns eine einfache Oberfläche von Punkten vor, so denken wir dabey immer eine gewisse Figur, das ist, einen gewissen Umriß von Einer, oder mehrern Linien — von Einer, wenn der Umkreis rund ist: von mehrern, wenn er eckig ist. So ein geschloßner Umkreis heißt **Figur**.

Jede Figur kann demnach als ein Ganzes betrachtet werden. Und auch dieses Ganze ist nach jenem Zahlge-

setze,

a) L. VI. de Musica, C. XVII.

setze, daß jedes Ganze wenigst aus einer Dreyheit bestehe, eingerichtet. Denn fürs Erste, wenn Eine Figur aus mehrern Linien gemacht wird, so müssen es wenigst drey Linien seyn; denn unter den Figuren, die aus mehrern Linien zusammengesetzt werden, ist das Dreyeck die erste. In dem runden Umkreise aber, oder in dem Zirkel, wiewohl man sich eine einzige Linie, die in sich selbst zurückkehret, denken mag, müssen doch nothwendig auch drey Stücke vorhanden seyn, nämlich der Mittelpunkt, die Linie, welche den Abstand des Umkreises von dem Mittelpunkte mißt, oder der Halbmesser, und der Umkreis selbst.

Und wer weiß denn nicht, welche unwandelbare Regeln, welche unveränderliche Gesetze eben so wohl in der Figurenlehre, als wie in einer jeden andern Wissenschaft herrschen? — Leuchtet nicht auch über die geometrischen Beweise eben dasselbe Licht der göttlichen Wahrheit herab, woraus alle Augenscheinlichkeit, und alle unsre Gewißheit quillt? —

Sokrates sagte immer, all unser Lernen sey nur eine Erinnerung der Wahrheit. Daher läßt Plato den Cebes sprechen: *b)* „Wir haben, mein lieber Simias! in der „That einen schönen Grund zu behaupten, daß unser Lernen nur eine Erinnerung sey, weil die Menschen alles „richtig zu beantworten wissen, wenn man ihnen nur „auf eine geschickte Weise die Fragen stellet. Sie wären aber gewiß nicht im Stande, auf die Fragen richtig zu antworten, hätten sie nicht schon zuvor ihre Kenntnisse. Am hellsten aber beweißt sich dieses, wenn „man über geometrische Figuren, und Ausmessungen, „oder über so einen Gegenstand die Ausfrage hält.

Um

b) Plato in Phaedone.

Um dessen den Menon ganz zu überführen zeichnet Sokrates ein Quadrat hin, ruft Menons Sklaven her, der nie etwas von der Geometrie gehöret hatte, und Sokrates leitet ihn so geschickt durch Fragen, daß der Sklave geometrische Probleme auflößt. c) Woher aber diese sokratische Erinnerung, oder die Fähigkeit auf derley Fragen zu antworten komme, das haben wir schon im ersten Theile gezeigt. Die Frage wecket die Vernunft zum Denken auf: erwacht sie, und denkt sie auf richtige Antwort, dann schauet sie zu dir auf, allgegenwärtige Wahrheit! und in dir erblickt sie das Wahre.

II. §. Von der Wahrheit der Figurenlehre.

Wir wollen uns noch in manchen Beyspielen das edle Vergnügen verschaffen, und sehen, wie sich auch in der Lehre von den einfachsten Figuren der Körper die göttliche Wahrheit, und das göttliche Urbild aller Geschöpfe offenbaret. Und dahin soll ja jede Untersuchung der Vernunft zielen, dahin mein Lieber! zielet auch jeder Gedanke des Weisen.

Von der Geometrie lehret Sokrates ausdrücklich, d) „daß sie uns, wenn wir mit vernünftigem Bestreben „nachdenken, bis zur Erkenntniß des göttlichen Urbildes „des höchsten Guts hinaufführet. Denn dahin führet „uns alles, sagt er, was unsern Geist zum Anblicke „des wahren, und seligsten Wesens leitet. Die„jenigen, fährt Sokrates fort, die sich mit der Geome„trie abgeben, reden zwar oft lächerlich, und als wie ge„zwungen davon; sie reden oft nicht anders, als wie „manche Werkmeister ihrem Werke zu Liebe, sie zeichnen Qua-

c) Plato in Menone.

d) Plato in Libro VI. de Republ.

„Quadrate, verlängern die Linien, setzen davon, oder „darzu, gerad nach ihrem Belieben. Aber die wahre „Geometrie gewähret uns die Erkenntniß dessen, was „wahrhaft, und ewig ist. Daher wird ein großmü„thiger Denker durch die Untersuchung der geometrischen „Figuren, und Ausmessungen seinen Geist höher schwin„gen, er wird von diesen niedrigen Gegenständen, so „wie es sich geziemt, emporschauen, und seine Blicke „zu der unveränderlichen Wahrheit aufrichten."

In jeder Figur, so schlecht, und ungestalt sie auch seyn mag, treffen wir vor allem eine gewisse Verhältnißmäßigkeit an: nehmen wir was immer für eine eckige Figur, so werden die Linien, und Winkel in genauestem Verhältnisse gegen einander stehen, so z. B. werden drey ganz gleiche Linien auch drey ganz gleiche Ecke machen, und überhaupt je nach der Gleichheit, oder Ungleichheit der Linien werden auch die Ecke einander gleich, oder ungleich seyn. In dem Vierecke von gleichen Linien müßen wenigst zwey Ecke sich gleich seyn. In dem Zirkel herrscht das unveränderliche Gesetz, daß, je grösser der Halbmesser, oder die Linie von dem Mittelpunkte zu dem Umkreise ist, desto größer auch die Peripherie sey, daß folglich der Umkreis sich zum Halbmesser eben so verhalte, wie sich der Halbmesser zum Mittelpunkte verhält.

Alle Verhältnißmäßigkeit gründet sich auf Gleichheit. Und wohin führet der Gedanke von Gleichheit den Denker? Wir haben es schon öfters gezeigt; jetzt wollen wir den Sokrates sprechen lassen, wie er dem Simias zeigt, *e*) was denn die wahre, und höchste Gleichheit sey.

Sokra-

e) Plato in Phaedone.

Sokrates. Habe nun wohl Acht, mein lieber Simias! und urtheile du selbst, ob ich richtig denke. Sage, ist die Gleichheit etwas? — Ich frage da nicht, ob etwa das eine Holz dem andern, der eine Stein dem andern, oder solche Dinge einander gleichen, sondern ich frage über alles das um etwas anders, was die Gleichheit selbst heißt. Ist nun diese Gleichheit etwas, oder nichts?

Simias. Ja bey dem Jupiter! sie ist etwas, und zwar etwas Vortreffliches.

Sokrates. Kennen wir aber eben das, was die Gleichheit selbst ist?

Simias. Ohne Zweifel kennen wir sie.

Sokrates. Woher haben wir aber diese Kenntniß erhalten? Haben wir sie vielleicht von jenen Dingen, wovon wir kurz zuvor redeten, abgezogen? — Vielleicht, daß wir sahen, wie das eine Holz dem andern, der eine Stein dem andern, und so mehrere Dinge sich einander gleichen, und daß wir uns hieraus einen Begriff von der Gleichheit bildeten, welche alsdann eben keines jener Dinge ist? Oder glaubest du nicht, die Gleichheit sey von allen jenen Dingen, die einander gleichen, unterschieden? — Ich will mich aber noch anders erklären: sage, geschieht es nie, daß uns Hölzer, oder Steine, die sich einander gleichen, das einemal gleich, und das andermal wieder ungleich vorkommen, wiewohl sie eben die nämlichen sind?

Simias. Das mag wohl oft geschehen.

Sokrates. Aber das, was unveränderlich das Gleiche selbst ist, kann das auch einmal dir ungleich scheinen? — Oder kannst du einmal die Gleichheit selbst für Ungleichheit halten? —

Simias. Dieses, Sokrates! dieß ist wohl nicht möglich.

Sokrates. Folglich sind jene Dinge, die sich einander gleichen, und die Gleichheit selbst nicht Eines.

Simias. Richtig, Sokrates! sie scheinen auch mir nicht Eines zu seyn."

Diese Schlußfolge des Sokrates erhellet, und stärket sich ungemein, wenn man bedenket, daß derley Dinge, die einander gleich sind, als wie Hölzer, Steine, Pflanzen, und Thiere, und Menschen veränderlich sind, und darum auch sich ungleich werden können. Aber die Gleichheit selbst kann nie eine Ungleichheit seyn, sie bleibt unveränderlich. Zudem sind die Dinge einander bald mehr, bald minder gleich; die Gleichheit selbst aber nimmt weder zu, noch ab. Und wann sind denn die Dinge einander mehr gleich, als wenn sie der Gleichheit näher kommen? — Da sehen wir also offenbar den Unterschied zwischen der Gleichheit selbst, und den gleichen Dingen. Nun wollen wir den großen Gedanken des Sokrates weiter verfolgen.

„Scheinen dir (so fraget Sokrates weiter) jene Dinge, als wie z. B. Hölzer, und Steine eben so gleich zu seyn, wie es die Gleichheit selbst ist? — Oder glaubest du etwan, es mangle an den Dingen etwas, und darum seyn sie nicht die Gleichheit selbst? Oder mangelt nichts daran? —

Simias. Es mangelt fürwahr vieles daran.

Sokrates. Ueberdenke nun auch dieses: wenn jemand derley Dinge, die einander gleichen, betrachtet, wenn er dann erkennet, daß diese Dinge zwar nach der Gleichheit streben, oder einander gleich zu seyn trachten, aber es doch nicht vollkommen sind, und nicht die

Gleich-

Gleichheit selbst seyn können, sondern noch weit unter dieser zurückstehen, wenn jemand alles dieß beobachtet; sage, muß der nicht schon zuvor eine Kenntniß dessen gehabt haben, was er für das Muster hält, dem ein anders Ding zwar nachahmet, es aber nicht erreichet, und nicht ganz ausdrücket?

Simias. Ja! diese Kenntniß muß er schon zuvor gehabt haben.

Sokrates. Nun gut, mein Simias! trifft aber das nämliche nicht auch bey uns ein, da wir gleiche Dinge, und die Gleichheit selbst gegen einander betrachten? —

Simias. Ja! auch bey uns.

Sokrates. Also mußten auch wir die Kenntniß der höchsten, und vollkommnen Gleichheit gehabt haben, ehe wir über andere gleiche Dinge das Urtheil fällten, daß diese Dinge zwar nach der Gleichheit streben, aber von der Vollkommenheit der wahren, und höchsten Gleichheit noch weit entfernt sind.

Simias. Dem ist wirklich so."

So schließt denn endlich der erhabne Philosoph zu Athen, daß alle Dinge, die in die Sinne fallen, nach dem Maaße ihrer Vollkommenheit, in so weit sie etwas von Gleichheit aufweisen, der wahren, und einzigen Gleichheit nachstreben, sie aber nicht erreichen.

Was ist aber wohl diese höchste, und vollkommne Gleichheit? — Das göttliche Bild der göttlichen Einheit, das Urbild der Geschöpfe, folglich das große Muster, nach welchem alle Körper, und alle Zusammensetzungen, worinn sich immer ein Merkmal von Uebereinstimmung, Verhältnißmäßigkeit, und Gleichheit findet, eingerichtet sind! — Diese Wahrheit erreichet der Thier-

sinn freylich wohl nicht, dahin dringt nur der geistige Blick der Vernunft.

Wie schön, und richtig zugleich läßt nicht diese Bemerkung, die Sokrates eben dort in seiner Rede anbringt? „Wenn die Seele, sagt der Mann, den Leib, „als wie einen Gefährten zu sich nimmt, um etwas zu „untersuchen, wenn sie durch die Sinne in die Körper„welt hinausschauet; so wird sie vom Körper zu Din„gen, die nur veränderlich da sind, und sich nimmer gleich „bleiben, hingerissen, dann geräth sie auf Irrwege, ver„wirret sich, und gleitet, und schwanket gleich einem „Trunknen. Sobald aber der Geist bey sich selbst dem „Wahren nachdenket, alsdann wendet er sich hinauf, „und drängt sich zu dem vor, was rein, unsterblich, ewig „ist, und unwandelbar bleibt: dann heftet, und schließt „sich der Geist, als ein Abkömmling, und Anverwand„ter, an dieses reine Wesen, so oft er in sich selbst zurück„geht, den Irren der Sinne entfliebt, und diesem We„sen nachhangen kann: alsdann festet, und hält er auch „sich in einem Zustande, der immer sich gleich bleibt, so „lange er sich an das Unveränderliche hält. Und die„ser sein Zustand — diese Eigenheit des „denkenden Geistes heißt Weisheit, und „Klugheit."

12. §. Von der Vollkommenheit der Figuren.

So hoben gemeiniglich die ersten Schüler des Sokrates, und die Platoniker von sinnlichen Dingen, wie von dem Staube die Seele empor; allen ihren Untersuchungen steckten sie kein anders Ziel vor, als die göttliche Idee, die in ihrem Sinne nichts anders ist, als selbst die göttliche Weisheit, oder die göttliche Selbstbeschauung, welche von göttlichem Wesen (das

sie

sie der höchsten Einfachheit halben, und weil es die Urquelle des ganzen denkbarn Alls ist, mit den Pythagoräern, und den noch frühern Weisen Egyptens die Einheit selbst nennen) die ewigen Urbilder aller Dinge abdrückt, und in sich enthält. Freund! halt du gegen so manche Gedanken des tiefen Alterthums die Denkart späterer, und unserer Zeiten, miß dann den Abstand ab, und sage, ob wir so ganz unrecht daran seyn, wenn wir die Philosophie der Aeltesten auswählen, und ihr unsre Mühe wiedmen, und sage denn auch, was von der Philosophie, die heute herrschet, und die schon so manches Jahrhundert durch herrschte, so bunt auch jetzt ihre Einfassung seyn mag, was denn der Vernunft überbleibe, wenn man aus einem Strome der Worte den Sinn auszieht, und diesen nach dem Gesetze der Wahrheit, nach der Richtigkeit, und Erhabenheit reiner Vernunftkenntnisse prüfet?

Ordnung, und Schönheit gehören immer zur Vollkommenheit eines Ganzen. Ordnung, und Schönheit streben nach Einheit, denn desto ordentlicher, und schöner ist immer das Ganze, je übereinstimmender, und harmonischer die Theile sind, je richtiger ihre Verhältnisse zusammenpassen, je mehr sie auf Einen Zweck des Ganzen eintreffen, je mehr folglich die Einheit unter der Vielheit der Theile herrschet.

So laß mich denn Freund! die Gedanken eines Philosophen, der die Vernunft so oft hinauf in das übersinnliche Lichtreich der ewigen Wahrheit schwingt, und das englische Geistesgefühl mit überthierischen Vergnügen heiliget, dir darstellen, worinn er zeigt, wie so stufenweise die Vollkommenheit der Figuren aufsteigt, je nachdem sie mehr, oder minder an der wahren Gleichheit

Theil nehmen, und so mehr oder minder der Einheit nahen. Augustin spricht mit seinem Freunde Evodius, und führet ihn ohne viel Beschwerniß zum Zwecke.

Augustin. Wenn ich mit geraden Linien eine Figur machen wollte, könnte ich diese mit einer einzigen machen?

Evod. Das wäre unmöglich.

Augustin. Könnte ich sie mit zwo geraden Linien ausmachen?

Evod. Auch mit zwoen nicht.

Augustin. Oder mit dreyen?

Evod. Ja, mit dreyen wohl.

Augustin. Du siehst, und verstehst also wohl, daß eine Figur von geraden Linien mit wenigern, als mit dreyen nicht kann gemacht werden. Wie? wenn dir nun jemand etwas darwider einwände, würdest du alsdann von dieser Meynung abstehen?

Evod. Würde mir jemand beweisen, daß diese Meynung falsch ist, so würde ich auch alle Hoffnung aufgeben, jemals noch etwas zu verstehen.

Augustin. So sage denn, wie machen die drey geraden Linien eine Figur aus?

Evod. Wenn sich am Ende die eine an die andre schließt.

Augustin. Wo sie sich aber zusammenschließen, da machen sie einen Winkel?

Evod. Ja, so ists.

Augustin. Wie viele Winkel hat also diese Figur?

Evod. So viele, als Linien.

Augustin. Nimmst du gleiche, oder ungleiche Linien zu dieser Figur?

Evod. Gleiche Linien.

Augustin. Sind dann nicht auch die Winkel einander gleich? Oder ist der eine entweder weiter, oder enger, als der andre?

Evod. Wie ich sehe, sind dann auch alle drey Winkel einander gleich.

Augustin. Ists aber möglich, daß in einer Figur, die aus dreyen geraden, und völlig gleichen Linien gemacht wird, die Winkel einander ungleich sind?

Evod. Das ist unmöglich.

Augustin. Wenn aber die Figur aus dreyen geraden Linien, die einander ungleich sind, zusammengesetzt wird; können alsdann die drey Winkel auch einander gleich seyn?

Evod. Nein! gleich können sie alsdenn nicht seyn.

Augustin. Deine Antworten sind immer richtig: so sage denn auch, was für eine Figur scheint dir überhaupt regelmäßiger, und schöner zu seyn, jene, welche aus gleichen, oder diese, welche aus ungleichen Linien besteht?

Evod. Es wird ja niemand daran zweifeln, daß die Figur, in welcher es mehr Gleichheit giebt, vortrefflicher ist."

Ohne Zweifel wirst du, Freund! in diesem so ganz ungekünstelten, und natürlichen Verfolge der Gedanken bemerket haben, wie die ewige Wahrheit auch in einer so einfachen Figurenlehre herrscht, wie sie auch da mit dem Lichte der Augenscheinlichkeit den Geist umstralet, und mit dem unbiegsamen Triebe zum Beyfalle dahinreißt; wie sie ihn immer höher führet von den Linien zu den Figuren, von den Figuren zur Gleichheit, und von der Gleichheit, die in jedem Ganzen das Schöne ist, wo-

hin noch, als zur Einheit, der alle Gleichheit nachstrebt?

„Du ziehst also, fragt Augustin weiter, der Ungleichheit die Gleichheit vor?

Evod. Es wird ja doch niemanden geben, der sie nicht vorzieht.

Augustin. Nun sieh, was denn in der Figur, die drey gleiche Linien, und drey gleiche Winkel hat, der Gegentheil des Winkels sey, oder was jedem Winkel gegenüber stehe, eine Linie, oder auch ein Winkel?

Evod. Wie ich sehe, so ist ein Winkel der Gegentheil der Linie.

Augustin. Wie? wenn nun in irgend einer Figur nicht nur alle Linien, und Winkel einander gleich sind, sondern auch jeder Winkel einen andern gleichen Winkel, und jede Linie eine andre gleiche Linie gegenüber zum Gegentheile hat; herrschet alsdann in dieser Figur nicht noch mehr Gleichheit?

Evod. Da ist die Gleichheit freylich wohl grösser; wie aber dieses nur mit dreyen Linien geschehen könnte, das sehe ich nicht ein.

Augustin. Könnte es aber mit vier Linien nicht geschehen?

Evod. Mit vier Linien wohl.

Augustin. So ist also wieder diese Figur, welche aus vier gleichen Linien besteht, vortrefflicher, als jene, die nur drey Linien hat?

Evod. Ohne Zweifel vortrefflicher, denn darinn findet sich mehr Gleichheit.

Augustin. Was glaubest du nun, ist es möglich, daß in dem Vierecke, welches vier gleiche Linien hat, doch nicht alle vier Winkel einander gleich sind?

Evod. Ja, möglich ists.

Augustin. Wie denn?

Evod. Wenn die einen zween Winkel enger, und die andern zween weiter werden.

Augustin. Nicht wahr? da ist denn der eine engere Winkel dem andern engern Winkel, und so auch der eine weitere Winkel dem andern entgegengesetzt?

Evod. Wahr ists, und offenbar.

Augustin. Also siehst du auch da, wie die Gleichheit, so viel möglich ist, beobachtet wird, denn du siehst ja ein, wie unmöglich es ist, daß in einem Vierecke von vier gleichen Linien entweder nicht alle vier Winkel, oder nicht wenigst die einen zween Winkel so wohl, als auch die anderen zween einander gleich sind: du siehst auch, daß, wiewohl nicht alle vier Winkel gleich sind, doch immer die Gegentheile einander gleich seyn müssen.

Evod. Ja das sehe ich mit aller Gewißheit ein.

Augustin. Hast du aber in diesem ganzen Verlaufe eine gewisse herrschende, und unwandelbare Gerechtigkeit beobachtet?

Evod. Was für eine Gerechtigkeit.

Augustin. Die Gerechtigkeit, wie ich glaube, ist von der Billigkeit nicht unterschieden, und billig ists, daß man Einem jeden das Seinige gebe. Aber Einem jeden kann man das Seinige nicht geben, ausser mit einer gewissen Unterscheidung, oder Verhältnißmäßigkeit. Bist du auch dieser Meynung?

Evod. Du redest offenbare Wahrheit: ich gebe dir meinen ganzen Beyfall.

Augustin. Glaubest du aber wohl, daß dort eine Unterscheidung statt finde, wo sich alles gleich, und das eine von dem andern gar nicht unterschieden ist?

Evod.

Evod. Da wäre freylich keine Unterscheidung möglich.

Augustin. Die Gerechtigkeit kann also nicht erfüllet werden, ausser es gebe unter den Dingen, unter welchen die Gerechtigkeit herrschen soll, eine gewisse Ungleichheit, und Abstufung.

Evod. Die Folge läßt richtig.

Augustin. Wir gestehen aber ja, daß die Figuren, wovon wir reden, jene nämlich, die aus dreyen, und diese, welche aus vier Winkeln besteht, einander ungleich sind, wiewohl beyde gleich lange Linien haben. So sage denn, ist da nicht beyderseits eine gewisse Gerechtigkeit beobachtet? Ist es nicht der Gerechtigkeit gemäß, daß das Dreyeck von gleichen Linien keine Ungleichheit der Winkel zuläßt, weil die Gegentheile des Dreyecks, der Winkel nämlich, und die Linie, die einander entgegenstehen, ungleich sind: daß aber in dem Vierecke von vier gleichen Linien die Winkel einander auch ungleich seyn können, weil in diesem die Gegentheile, nämlich die einen, und die andern zween Winkel, und so auch die Linien einander immer gleich sind? — Sieh! diese Rechtmäßigkeit bewunderte ich in den Figuren, und darum wollte ich auch dich fragen, wie dir diese Wahrheit, Billigkeit, und Gleichheit gefällt?

Evod. Jetzt verstehe ichs, was du meynest, und auch mich wundert's nicht wenig.

Augustin. Nun wollen wir weiter schreiten, und weil du mit Rechte die Gleichheit der Ungleichheit vorziehst, — denn es wird meines Erachtens jeder auch von gemeinstem Menschenverstande deinem Urtheile bey-

fallen —

fallen — so wollen wir ferner, wenns dir beliebt, untersuchen, in was für einer Figur am meisten Gleichheit herrsche, dann werden wir diese, was für eine sie auch immer seyn mag, allen übrigen Figuren vorziehen.

Evod. Gut, das wollen wir ferner untersuchen, ich bin wirklich begierig zu wissen, was für eine diese Figur sey.

Augustin. Zuerst sage mir noch, ob dir unter den Figuren, von welchen wir bisher schon zum Genügen geredt haben, jene die vortrefflichste scheine, welche vier gleiche Winkel, und vier gleiche Linien hat, denn in dieser Figur siehst du so wohl an den Winkeln, als auch an der Linie Gleichheit, über dieß hat dieses Quadrat vor dem Dreyecke, wiewohl darinn auch alle Winkel, und Linien einander gleich sind, doch das noch zum voraus, daß auch in der Entgegensetzung der Theile des Quadrats die Gleichheit vorhanden ist, denn da ist, wie du selbst siehst, der eine gleiche Winkel dem andern, und die eine gleiche Linie der andern entgegengesetzt.

Evod. Es verhält sich wirklich so, wie du sagst.

Augustin. Findet sich nun in diesem Quadrate die größte Gleichheit, oder nicht? — Weißt uns dieß Quadrat am meisten Gleichheit auf, so haben wir unser Vorhaben schon zu Stande gebracht. Wenn aber dem nicht so ist, dann möchte ich von dir gerne hören, wie du beweisest, daß in jenem Quadrate die größte Gleichheit nicht vorhanden ist.

Evod. Mich dünkt, in diesem Quadrate finde sich wirklich unter allen Figuren am meisten. Gleich-

heit, denn ich wüßte da einmal keine Ungleichheit anzutreffen, wo alle Winkel, und Linien, und die entgegengesetzten Theile einander so gleich sind.

Augustin. Ich aber bin einer andern Meynung. Wahr ists, eine gerade Linie, so lange sie gerad fortläuft, ist sich überall vollkommen gleich; aber wo sie an eine andre Linie gegenüber stößt, und mit dieser einen Winkel ausmachet, siehst du alsdann nicht eben da eine Ungleichheit? — Meynst du wohl, daß jener Theil der Figur, den eine Linie schließt, und hernach jener Theil, der sich am Ecke endet, einander gleich sind?

Evod. Keineswegs. Und ich sehe nun wohl, wie zu voreilig ich in meinem Urtheile war: ich ließ mich darzu sogleich verleiten, weil ich in jener Figur lauter gleiche Winkel, und gleiche Linien sah. Allein der Unterschied, und Ungleichheit zwischen den Linien, und Winkeln fällt doch offenbar auf.

Augustin. Ich will dir aber noch einen andern offenbaren Beweis von Ungleichheit geben. Du siehst ja, daß so wohl jenes gleichwinkelige Dreyeck, als auch dieses Quadrat eine Mitte hat?

Evod. Das sehe ich offenbar.

Augustin. Wie? wenn wir nun von der Mitte aus zu jedem Theile der Figur, zu allen Seiten, und Winkeln die Linien ziehen, scheinen dir alsdann alle diese Linien gleich, oder ungleich zu seyn?

Evod. Ungleich: denn diejenigen sind nothwendig länger, die man zu den Winkeln zieht.

Augustin.

Augustin. Wie viele derley Linien, die man von der Mitte aus zu den Winkeln zieht, giebt es im Vierecke, und wie viele im Dreyecke?

Evod. So viele, als Winkel sind, vier derley Linien im Quadrate, und drey im Dreyecke.

Augustin. Welche sind aber die allerkürzesten Linien, die man von der Mitte aus zieht? und wie viele derselben giebt es wieder in dem Quadrate, und wie viele im Dreyecke?

Evod. Die allerkürzesten sind die, welche von dem Mittelpunkte aus zu der Mitte einer jeden Seite der Figur gezogen werden, und derley Linien giebt es wieder vier im Quadrate, und drey im Dreyecke.

Augustin. Du urtheilest richtig, und nun ist es nicht mehr nöthig, daß wir uns da länger aufhalten, um unser Vorhaben zu erreichen. Denn wiewohl in diesen Figuren so ziemlich viel Gleichheit vorhanden ist; so ist sie doch nicht so ganz vollkommen, und nicht überall gleich herrschend. Das siehst du ja ein.

Evod. Das alles läßt gar nicht mehr dunkel, und ich erwarte begierig, in welcher Figur du mir die größte Gleichheit zeigen werdest.

Augustin. Wird diese Figur wohl eine andre seyn, als jene, in welcher der Umkreis überall gleichförmig ist, und in welcher kein Winkel die Gleichheit störet, und alle Linien, die von dem Mittelpunkte aus zu jedem Theile des Umkreises hingezogen werden, einander völlig gleich sind?

Evod. Nun gut! jetzt verstehe ich dich: ohne Zweifel meynest du jene Figur, wo Eine Linie, rund herumgezogen, einen Zirkel gestaltet.

Augustin.

Augustin. Ja, eben diese Figur ists, in der am meisten Gleichheit herrscht."

So führet der Mann in einem so ganz natürlichen Ideengange seinen Evodius zum Ziele, so zeigt er ihm von Grad zu Grade die aufsteigende Vollkommenheit der Figuren. Jene Figur ist also unter allen die vortrefflichste, die der Gleichheit am nächsten kömmt. Die Gleichheit — entweder in den Theilen, oder in ihren Verhältnissen — machet also das Schöne, und Vollkommne in jeder Zusammensetzung des Vielen aus.

Allein die Quelle, das Muster, und der Zweck aller Gleichheit ist die Einheit. Aus der Einheit tritt die Gleichheit aus — denn gleiche Dinge sind auch viele Dinge; aber die Vielheit allein giebt keine Gleichheit, keine Verähnlichung. Die Gleichheit strebt nach Einheit — denn so lange die Vielheit ohne alle Einheit, oder ohne ein Einerley ist, so lange ist sie nur Vielheit, und die Vielheit allein ist noch keine Gleichheit. Und alle Gleichheit ist nur in so fern wahre und vollkommne Gleichheit, als sie die wahre Einheit vollkommen erreichet. In so fern die Gleichheit aus der Einheit quillt, in so fern ist die Einheit ihr Urgrund; in so fern die Gleichheit der Einheit nachstrebt, in so fern ist diese das Muster, und jene der Abdruck; und in so fern die Gleichheit auch die Einheit erreichet, in so fern ist sie nicht nur Gleichheit allein, sondern auch die Einheit selbst, und sohin nicht nur Abfluß, und Abbild, sondern auch Urquelle, und Urbild.

Nun sage doch, mein Lieber! wo finden, wo sehen wir wohl die wahre, erste, und höchste Einheit vor aller Vielheit — die Einheit, die die Urquelle aller Gleichheit ist? — Und wo denn die wahre, und vollkommne Gleichheit — die Gleichheit, welche jene höchste Einheit ganz erreichet? — O wenn du dahin schauest, sage, wunderts, und freuets dich nicht, daß du so kennbare Stralen des göttlichen Urlichts auch bis in den Staub herunter, bis in den einfachsten, und rohsten Grundriß der Körper, bis zur nächsten Gränze am Chaos, und Nichts herunter leuchten siehst? — Allein lassen wir unsere Gedanken noch mehr zur Reife gedeihen; dann werden wir dieses so schöne Gepräge unsers Gottes an den Gestalten der Körper noch deutlicher sehen.

13. §. Die körperlichen Figuren gegen höhern Urbildern.

Richtig, und schön läßt in meinem Auge die Anmerkung des Marsilius Ficinus, eines grossen Kenners des Alterthums, die er über den Plato macht. *f*) „Die „physischen Gestalten, das ist, diejenigen, welche in „der Natur wirklich vorhanden sind, hält Plato für „ganz materiell, weil sie die Körpernatur gemein haben, und weder für sich allein, ohne die „Materie, bestehen, noch gedacht werden können. Die „mathematischen Figuren hingegen sind schon nicht „mehr so materiell, denn sie bedürfen schon nicht „mehr einer für sich eignen Materie, und wenn man „sich

f) In Argumento in Dialog. VI. Plat. de Republ.

„sich auch eine Materie daran denken will, so ist diese „doch nur etwas Allgemeines, wie das der Fall „in den geometrischen Ausmessungen der Länge, Brei- „te, und Tiefe ist; oder sie setzen auch gar keine Materie „voraus, wie sich das in den blossen Zahlen findet; so- „hin kann man sich in der Geometrie Figuren ohne eben „eine gewisse Materie denken. Die göttlichen Urbilder „aber sind nach der Meynung des Plato durchaus nicht „materiell, und diese hält er erst für die wahren Urge- „stalten, wovon die geometrischen Figuren, die unser „Verstand ausdenket, nur Bilder, die Körper aber auf- „ser uns gar nur ein Schatten sind. In eben dieser „Lehre bestand das pythagoräische Geheimniß. Als da- „her Plato vermerkte, daß Thales, Demokritus, und „Anaxagoras die Kenntniß des göttlichen Wesens ganz „aus der Acht ließen, so grossen Fleiß sie auch in der „Untersuchung der sichtbarn Natur anwandten, daß hin- „gegen Pherecides, Pythagoras, und alle übrigen Py- „thagoräer, welche sich vorzüglich in den mathematischen „Wissenschaften hervorthaten, auch zugleich erhabne „Gottesgelehrte waren, und mit Rechtschaffenheit ihres „Wandels die Gottheit ehreten, so schloß er theils aus „eigner Einsicht, theils aus dieser Beobachtung, daß die „Wißbegierde, und eine zu weit getriebne Untersuchung „der fühlbarn Natur nur gar zu oft unsre Seele von „dem, was göttlich ist, abzieht. Auch Salomon hielt „diese Untersuchung für eitel, und schädlich, und alle die, „welche sich zu sehr mit derselben abgeben, für unglück- „lich. Sokrates verabscheuet im Phädon so gar alle „die, welche die Ursachen der Naturwirkungen aufsu- „chen, um nur manche Beschaffenheiten der Elemente „auszuforschen, und sich alsdann mit dem allein begnü-

„gen,

„gen, ohne dem höchsten Urgrunde, und Endzwecke des
„Alls jemals nachzuspüren. Daher führet auch Plato
„in dem siebenten Buche der Republik die Vernunft, wie
„durch eine Stufenreihe, empor bis zum höchsten Gute,
„das er unter dem Sinnbilde der Sonne vorstellet, und
„bis zu den göttlichen Ideen, welche er mit den Ster-
„nen vergleicht, und doch meldet er in diesem Stufenge-
„folge nichts von einer Naturkenntniß. Doch bringt
„auch Plato eben da einige mathematische Kenntnisse
„vor, weil diese unsre Seele schon näher zum Lichte der
„Gottheit verleiten. Unter diesen Kenntnissen sind zwo
„die reinen, die Arithmetik, denn diese handelt nur von
„reinen Zahlen, und die Geometrie, die auch nur einfa-
„che Ausmessungen zum Stoffe hat. Die drey andern
„Kenntnisse sind schon nicht so rein, nämlich die Musik,
„welche die Zahlen mit Bewegungen, und Tönen, die
„das Gehör angehen, vermischet, die Stereometrie, wel-
„che zu den einfachen Ausmessungen auch Schwere, und
„Gewichte hinzusetzt, und die Astronomie, welche durch
„Zahlen, und Ausmessungen die Sphären, und Bewe-
„gungen, wie sie in die Sinne fallen, mißt. — —
„Endlich nach der Meynung des Plato zielet alle Mühe
„wahrer Philosophen dahin, daß sie ihren Geist von dem
„Sinnlichen abziehen, zum Verständlichen vordrängen,
„und von dannen bis zu dem höchsten Urgute aufschwin-
„gen, welches dann das höchste Urlicht alles dessen ist,
„was wir mit dem Verstande erreichen. Wie sich das
„Auge, so lehrt Plato, zu der Sonne, die das Licht der
„sichtbarn Welt ist, verhält, so verhält sich auch unser
„Verstand zu dem grossen Urlichte der übersinnlichen
„Wahrheit, und dieses Urlicht ist Gott!“

So dachten die Alten, so die Weisen des Alterthums — auch jene mitten in den Finsternissen der unsinnigsten Götterlehre! — Haben die spätern Lehrer der Wissenschaften, haben die Philosophen unsers Jahrhunderts, und sie in der so hochgepriesnen Zeit der Aufklärung die Menschheit auch so beleuchtet? — Mit weggewandtem Blicke von diesem Gräule der Verwüstung wollen wir Freund! den Pfad der Wahrheit ganz ruhig durchgehen, und die Lehre der Platoniker, und Pythagoräer untersuchen, wie die körperlichen Figuren ausser uns nur ein Schatten der göttlichen Urgestalt sind, diejenigen Figuren hingegen, welche die Geometrie lehret, und unser Verstand entwirft, zur göttlichen Urgestalt schon näher hinaufreichen. Ich weiß aber nicht, ob ich so glücklich seyn werde, dir meine Gedanken hierüber verständlich zu machen, und dich zu den nämlichen Gedanken mit mir aufzuwecken, denn in allen Untersuchungen, wo wir von dem Sinnlichen zu dem Uebersinnlichen, und Geistigen aufsteigen, hält die Erklärung immer am schwersten; je reiner das Element wird, in welches der Geist hinauffliegt, je einfacher, und erhabner der Gegenstand seiner Betrachtung ist, desto weniger braucht es da Worte, desto weniger darf uns da die Einbildungskraft stören; aber desto heiterer soll dann der Geist seyn, da soll er auf eine Zeit von der Thierheit sich trennen, um nur Vernunft zu seyn.

Zuerst will ich ein Gespräch dahersetzen, welches Sokrates mit dem Glauko, dem er erhabnere Begriffe von der Staatskunde beybringen will, über die Zahllehre hält. g)

Sokrates.

g) In Plat. L. VII. de Republ.

Sokrates. Die Wissenschaft zu rechnen, und zu zählen, beschäftiget sich ja nur mit Zahlen.

Glauko. Nur mit Zahlen.

Sokrates. Was glaubst du wohl, führen uns die Kenntnisse, die uns diese Wissenschaft gewähret, auch zur Wahrheit?

Glauko. Gewiß recht vortrefflich.

Sokrates. Die Zahllehre wird also auch eine von jenen Wissenschaften seyn, die zur Einrichtung unsers Staates gehören: sie ist nicht nur dem Soldaten nothwendig, um die Kriegsheere in Ordnung zu stellen, sondern auch dem Philosophen, um seinen Geist dem Strome veränderlicher Dinge zu entreissen, und zu dem unwandelbarn Wesen aufzurichten, ohne dessen Kenntniß keine Rechenkunst, und gar kein Vernunftschluß fest hält.

Glauko. Wirklich so verhält es sich.

Sokrates. Nicht wahr? der Regent unsers Staates muß Soldat, und Philosoph zugleich seyn?

Glauko. So haben wirs ausgemacht.

Sokrates. Wir müssen also allen, die Staatsämter verwalten wollen, rathen, daß sie sich auf die Wissenschaft zu rechnen verlegen, und sie fleißig studiren, daß sie diese Wissenschaft so lange verfolgen, bis sie zum geistigen Anblicke des Zahlenwesens vordringen, nicht nur des Handels, und Wandels halber, auch nicht nur um sich zu Kriegen zu bereiten, sondern auch darum, daß sie desto leichter ihre Seele von den veränderlichen, und verfliessenden Dingen abziehen, und zu dem unveränderlichen Wesen der Wahrheit aufheben.

Glauko. Du sprichst trefflich.

Sokrates. Oft überdenke ich bey mir selbst, wie so schön, und zu unserm Vorhaben nützlich die Zahllehre ist, wenn wir sie studiren nicht eben des Gewerbes halben, sondern um das Wahre zu erkennen.

Glauko. Wie meynst du das?

Sokrates. Eben darum sagte ichs, weil die Zahllehre so sehr den Geist gewöhnet, zum Wesen der Wahrheit aufzuschauen, wenn sie ihn die reinen Zahlen denken heißt, denn wenn man von solchen Zahlen redet, so darf man für dieselben nicht mehr nur Körper, die man sieht, und berühret, vorbringen. Du weißt es ja, wie diejenigen, die dieser Lehre kundig sind, so gleich lächeln, und gar nicht beystimmen, sobald jemand für das wahre Eins etwas Theilbares nimmt, und dieß Eins mit vielen Worten erklären will. Andere mögen das Eins für theilbar halten; die Verständigen aber theilen es nicht; sie vervielfältigen es nur, denn bey ihnen muß das Eins immer Eins bleiben ohne Zusatz, ohne Theilbarkeit.

Glauko. Wahr ists, was du sagst.

Sokrates. Wenn nun jemand sie so fragen würde: „O ihr wunderbarn Männer! von welchen Zahlen redet ihr denn, wenn wir in euren Zahlen, wie ihr saget, lauter solche Einheiten haben, deren die eine der andern vollkommen gleich ist, so, daß sich keine von der andern unterscheidet, daß eine jede eben so ganz, wie sie ist, der andern auch so ganz, wie diese ist, gleicht, und doch keine Theile in sich enthält?" — wenn jemand, sage ich, so fragen würde, was glaubst du wohl, Glauko! daß sie diesem antworten würden?

Glauko. Ich einmal glaube, sie würden sagen, daß sie von wahren, und höhern Zahlen reden, von sol-

chen nämlich, die man sich nur denken, aber nicht wie die Körper mit Händen greifen kann.

Sokrates. So siehst du also, mein lieber Glauko! wie so nothwendig uns die Zahllehre sey, denn, wie es nun einmal erhellet, sie wecket unsre Seele auf, und heißt sie ihren Verstand schärfen, um in das Licht der Wahrheit selbst zu schauen.

Wie Sokrates zuerst den Glauko von den Zahlen, die sich in dem Körper finden, und da auch körperlich sind, zu reinern Zahlen, die nicht mehr der Sinn, sondern nur der Verstand erreichet, führt, so leitet er ihn hernach auch von den materiellen Figuren, die in die Sinne fallen, zu den geometrischen hin, die sich wieder nur der Verstand entwirft. Denn fürs Erste läßt sich keine Figur, keine Zusammensetzung, und überhaupt kein Ganzes ohne eine Zahl denken. Wie die Zahl so groß ist, als vielmal sie das Eins enthält, so groß ist auch das Ganze, als viele Theile es hat. In jeder Körperfigur giebt es eine gewisse Mehrheit von Theilen, folglich eine Zahl, und zwar eine bestimmte Zahl. Wenn also der Sinn die wahre Zahl nicht erreichet, und nicht erreichen kann; so können uns auch die Sinne weder die wahre Zahl an der Körperfigur, noch auch an dem Körper die wahren Figuren, als welche ohne die wahre Zahl nicht bestehen, zeigen. Wir müssen uns also schon da, wo wir uns eine Mehrheit, und Zahl an den materiellen Figuren denken, in uns selbst zurückziehen, und sie nach jenen Zahlen, die der Verstand allein fasset, beurtheilen.

Ferner sehen wir am Körper nicht nur etwas Zählbares, nämlich viele Theile, sondern auch etwas Zahlmäßiges, wie wir oben gezeigt haben, daß die Zusammensetzung der Elemente, die Länge, Breite, und

Tiefe, und überhaupt jede Figur, und so gar jede Linie den Gesetzen der Zahlen, und Verhältnisse gemäß eingerichtet ist. Nun von diesen Gesetzen der Zahlen, und Verhältnisse, oder von allen den unwandelbarn Regeln, die wir in der reinen Zahllehre von Blick zu Blicke sehen, frage ich, ob sie vor dem Körperbaue, vor den materiellen Figuren, vor der sichtbarn Körperwelt schon waren, oder erst hernach entstanden sind? — Daß das Eins der Anfang aller Zahlen ist, daß zwey, und drey fünf sind, daß es zwischen vier, und sechs das nämliche Verhältniß, wie zwischen acht, und zehn giebt, daß alle Verhältnißmäßigkeit sich auf Einheit gründet, daß eine Vielheit allein, ohne Verhältnißmäßigkeit noch kein Ganzes ausmachet, und derley noch unzählige Grundsätze, und Regeln waren ja schon vor dem Anbeginne der Körperwelt wahr, und werden auch unveränderlich wahr bleiben, wenn auch die ganze Körperwelt in Staub zerfällt, und nimmer könnte ein unförmlicher Urstoff zur schönen Welt gebildet werden, ausser nach eben jenen Regeln, und Gesetzen der Zahlen, die nur der Verstand einsieht.

Giebt es aber nicht auch in der Geometrie, als wie in der Zahllehre, derley Grundsätze, und Regeln, die eben so unveränderlich, und eben so vor der Zusammensetzung, und Bildung der Materie wahr sind? Müssen wir uns also nicht gewisse Zahlen, und Figuren denken, die von der Materie nicht nur unterschieden, sondern noch weit vortrefflicher, und so viel, als die Originalstücke sind, nach denen die Materie gestaltet ist? —

Wir wollen unsre Untersuchung noch weiter treiben, um noch mehr Licht aufzufassen. Sage, mein Lieber! erreichet wohl der Sinn einen Punkt, den Anfang der

Linie, eine Monade, oder eine einfache Länge? — Kann dir einer der Sinne beweisen, daß irgend eine Breite, oder Fläche so glatt, so eben, und sich überall gleich ist, wie sich so eine der Geometer denkt, so nämlich, daß kein einziger Punkt die Gleichheit, und Ebene störet? — Kannst du in einer winkeligen Figur, so wie sie in die Sinne fällt, mit einem der Sinne darthun, daß ein Winkel dem andern auf den Punkt gleich ist, oder daß ein gerader Winkel vollkommen gerad ist, ohne um einen einzigen untheilbarn Punkt zu fehlen? — Kannst du mit einem der Sinne nach aller geometrischen Genauigkeit den Abstand des Mittelpunktes von jedem andern Punkte der Peripherie messen, und urtheilen, ob der Zirkel so vollkommen sey, wie ihn die Vernunft entwirft? — Und wie viele derley Fragen kann die Vernunft nicht noch ferner setzen, worauf alle Sinne ja gar kein Genügen zu thun vermögen?

Oder erfährst du durch die Sinne, was die Verhältnißmäßigkeit, und die wahre Gleichheit sey? Und sind alle augenscheinlichen Grundsätze, alle unveränderlichen Regeln, alle die reinen Begriffe, die uns die Geometrie gewähret, und die sich, gerad nur durch geschickt angebrachte Fragen, auch von Sklaven, wie Sokrates bewies, und von Denkenden, wie es Augustin mit dem Evodius zeigte, gleichsam aus dem Verstande entwickeln lassen, sind sie nur aus der Erfahrung der Sinne entsprossen, die uns weiter nichts, als Körper, und auch an den Körpern weiter nichts, als ihre Aussenseite aufweisen können? — Nein! die unwandelbare, reine Wahrheit stellet sich in einem Körper den Sinnen einmal nicht fühlbar dar.

Und worzu alles dieß? Zu unserm Ziele, mein Freund! worzu uns noch nur zween Schritte übrig sind. Halt du jetzt die Gedanken von übersinnlichen Zahlen, und Figuren, von den unwandelbarn Gesetzen, und Regeln fest, dergleichen die reine Arithmetik, und Geometrie lehren, richte noch immerfort darauf dein Augenmerk, und so entscheid du selbst, welche Figuren, die sinnlichen, die dir der Sinn am Körper ausser dir zeigt, oder die übersinnlichen, die sich nur der Verstand inner sich selbst entwirft, reiner, richtiger, regelmäßiger, der Wahrheit näher, und daher auch vollkommner sind? — Nimm Freund! ohne eben mühsam noch tiefer zu dringen, gerad nur zwey die nächsten Beyspiele, halt eine Länge, wie sie der Sinn uns am Körper zeigt, und eine gerade Linie, die sich ein Geometer denkt, dann auch ein Quadrat, wie es in die Sinne fällt, und so eines, das sich wieder nur der Verstand entwirft, gegen einander, und sage, welche Länge, welches Quadrat aus beyden ist gewiß vollkommen? — Denkest du dir eine einfache Linie, eine gerade Punktenreihe; so denkest du dir die geometrische Länge, und da, in diesem Entwurfe des Verstandes, da fehlet kein einziger Punkt, der eine ist so an dem andern gereihet, daß die Linie, in ununterbrochener Folge, ausläuft, ohne irgendwo sich zu krümmen, ohne in eine Ungleichheit zu fallen. Kannst du aber wohl an jener Länge des Körpers, wie der Sinn sie dir aufweißt, auch diese geometrische Genauigkeit, und Richtigkeit behaupten? — Wie viele, noch unzählige Punkte bleiben den Sinnen nicht unfühlbar? Welch eine Menge Monaden enthält das Körperchen, das kaum ein bewaffnetes Auge erreicht! — Und wenn wir eine sichtbare Länge an irgend einem Körper beurtheilen, ob sie

richtig,

richtig, ohne leere Zwischenräume, gerad ohne eine Krümmung, und überall sich gleichförmig sey, so stellet sich der Verstand jene geometrische Länge zum Muster auf, und richtet darnach sein Urtheil ein. Eben so verhält es sich auch mit einem Quadrate, wo alle Parallellinien, und Ecke einander vollkommen, ohne einen einzigen Punkt zu verfehlen, gleich sind, was der Sinn einmal nicht erfährt, und nur der Verstand denken kann. Soll ein Werkmeister ein regelmäßiges Viereck bauen, so muß er schon zuvor ein Ideal von dem Vierecke haben; und dann wird er so lange arbeiten, bis er glaubt sein Werk dem Ideale ganz gleichförmig gemacht zu haben. Dieses Ideal des Künstlers ist also wirklich das nichtmaterielle Muster, dem gemäß er sein Viereck bauet.

Wenn wir nun alles das, was wir von den sinnlichen und übersinnlichen, den körperlichen, und geometrischen Figuren gesagt haben, zusammenhalten, so erhellet daraus, daß nur die übersinnlichen, und geometrischen Figuren ganz regelmäßig, richtig, vollkommen, und sie so viel, als die Musterstücke sind, denen die sinnlichen Körperfiguren nachahmen, so, wie nach dem Sinne des Sokrates die gleichen Steine nicht die wahre Gleichheit selbst sind, sondern nur ihr nachstreben, und nachahmen.

Was sind aber diese die geometrischen, übersinnlichen Figuren anders, als Entwürfe, und Ideale des Verstandes?

Und nach welchem Originale, nach welcher Urregel entwirft sie der Verstand, als nach der allherrschenden Wahrheit, nach dem göttlichen Urbilde des Alls? Denn diese Wahrheit heißt den Verstand, den Körper bis auf einfache Punkte auflösen, sie setzet aller Vielheit ein

Maaß

Maaß, sie zeiget uns, wie so zahlmäßig die vielen Theile zusammengesetzt sind, sie bringt durch Verhältnisse die Vielheit zur Einheit des Ganzen, sie offenbaret sich dem Geiste durch den unüberwindlichen Trieb zum Beyfalle eben so kennbar in der Zahllehre, und Geometrie, als wie in jeder andern Wissenschaft, sie ist der allesvereinende Mittelpunkt, in dem endlich alles Wahre, alle Grundsätze, alle Regeln, und alle richtigen Begriffe zusammentreffen.

„Ich meyne (sagt die Vernunft zum Augustin, der mit ihr so einstimmig, und vertraut lebte) ein jeder Körper habe eine gewisse Gestalt, und Figur; hätte er diese nicht, so wäre er kein Körper: hätte er aber eine wahre Figur, dann wäre er ein geistiges Wesen. Was meynest denn aber du?"

„Etwas sehe ich wohl ein, antwortet Augustin *h*) daß der Körper ohne alle Gestalt, oder Figur kein Körper mehr wäre, das gebe ich zu; das andre aber ist mir noch unbegreiflich, denn ich sehe einmal nicht ein, wie der Körper darum ein geistiges, und denkendes Wesen wäre, wenn er eine wahre Figur hätte.

Vernunft. Erinnerst du dich denn nicht mehr des Einganges zu unserm Gespräche, und deiner geometrischen Kenntnisse?"

Augustin redte dort Anfangs von geometrischen Punkten, von Länge, Breite, Tiefe, Sphäre, u. d. m. so, wie wir davon oben geredt haben.

Augustin. „Eben recht erinnerst du mich, ich denke noch leicht, und gerne daran.

„Ver-

h) Soliloqu. L. II. C. XVIII.

Vernunft. Findest du an den Körpern auch so regelmäßige, so vollkommne Figuren, wie der Verstand in der Geometrie sie entwirft?

Augustin. Es läßt sich offenbar darthun, daß die fühlbarn Körperfiguren diese so genaue Vollkommenheit der geometrischen von weitem nicht erreichen.

Vernunft. Welche sind also wohl die wahren Figuren?

Augustin. Diese Frage ist nun wirklich ganz unnöthig, denn wer mag wohl so blödsichtig seyn, daß er nicht sähe, daß entweder die Wahrheit in den Figuren, welche die Geometrie lehret, oder diese Figuren in der Wahrheit sich befinden, daß sie die Musterstücke sind, denen die Körperfiguren nur nachtrachten, und nachahmen, daß folglich die Körperfiguren ausser uns eben darum, weil sie nur der Wahrheit nachtrachten, und nachahmen, die wahren Figuren nicht sind?"

Vor dem Auge eines Denkers, dessen Blicke so tief dringen, entschleyert sich da das Geheimniß der Alten, der Egypter, der Pythagoräer, und Platoniker, welche drey Welten, die sinnliche, die übersinnliche, und die göttliche behaupteten. Das sichtbare Weltall, so, wie es uns in die Sinne fällt, nannten sie die sinnliche Welt. Die übersinnliche Welt begreift, nach ihrem Sinne, unser denkende Geist in sich, indem er sich nach der göttlichen Wahrheit, als nach der allherrschenden Urregel, von allen fühlbarn Figuren, und Dingen seine geistigen Bilder entwirft. Unter der göttlichen, und ewigen, und nur verständlichen Welt verstanden sie die göttlichen, und ewigen Urbilder, die in der Weisheit des Allschöpfers leben. Diese drey Welten, so lehrten sie, verhalten sich gegen einander so, wie ein roher Schattenriß, das künst-

lichere Abbild, und das vollkommne Urbild. Denn die Zahlen, und Figuren, welche sich fühlbar an den Körpern finden, sind nicht so wahr, nicht so regelmäßig, nicht so vollkommen, wie jene, die sich der Verstand denken mag. Und diese Entwürfe des Verstandes sind nur in so fern wahr, und nur in so fern vollkommen, als sie mit der göttlichen Urregel, oder mit den göttlichen Ideen der schöpferischen Weisheit eintreffen. Wie sich daher ein schwacher Schattenriß zum schönern Gemälde, und das Gemälde zum grossen Originale verhält, so verhalten sich auch die materiellen Körperfiguren zu den geistigen Entwürfen des Verstandes, und diese Entwürfe zur göttlichen Urregel.

So kenne denn, Mensch! dich selbst, kenne deine Würde! — Dich hat der Schöpfer auf diese Schaubühne von so mannigfaltigen Scenen geführt, nicht daß du im Schatten der Sinne dein Leben viehisch verträumest, sondern an der Hand der göttlichen Weisheit ihre Werke durchsuchest: dich hat der Allweise zwischen der sinnlichen, und göttlichen Welt, zwischen dem Schatten, und der Wahrheit zum Mittler gestellet, daß du vermittelst deiner Schätze der Weisheit, das ist, deiner Entwürfe des Verstandes von den Schattenrissen der Sinne zu den göttlichen Urbildern der Schöpferweisheit emporschauest: dich hat er zum Könige, und Priester der Natur geweihet, daß du seine Weisheit, und Güte über alle seine Werke hochpreisest, und alles auf Ihn — als den gemeinsamen Endzweck des Alls überträgst: dich hat er zum Mitgenossen des unsterblichen Vergnügens, dich ewig in der Beschauung seines Wesens zu freuen, bestimmet!

„Dir

„Dir, Mensch! dir spricht eine Stimme: Höret „mir zu, ihr heiligen Kinder! und bringet Früchte, wie „Rose, die an Wasserbächen gepflanzet ist: gebet einen „süssen Geruch, wie der Libanus: bringet Blumen her„vor, wie eine Lilie, gebet einen Geruch, blühet holdse„selig, singet einen Lobgesang, und preiset den Herrn „in seinen Werken: gebet seinem Namen die größte Eh„re, lobet ihn mit der Stimme eures Mundes, mit Lob„gesängen der Lippen, und mit Saitenspiel, und saget, „wenn ihr ihn lobet: Alle Werke des Herrn „sind sehr gut!“ *i)* — .

Merkur der egyptische Weise, nachdem er von dem Lehrer Pimander (oder wie er selbst sagt, von dem Worte Gottes) die Schöpfung gelernet hatte, soll Gott den Schöpfer so gelobt haben: *k)*

„Du bist heilig, Gott! du
„Vater aller Wesen!
„Du bist heilig! alle Mächte dir
„Dienen, deinen Willen
„Sie getreu erfüllen.
„Du bist heilig! deinen Freunden giebst
„Dich zu kennen: durch dein
„Wort erschaffst du Alles.
„Du bist heilig! deine Schöpfung dein
„Ebenbild ist. Niemand
„Hat dich, Gott! erzeuget.
„Du bist heilig! bist genug dir selbst!
„Groß bist du, erhaben
„Ueber alle Grösse!

„Du

i) Im Buche der Weisheit Jesu. 9. K.
k) In Mercur. Trismegist. Pimand. C. I.

„Du bist heilig! stärker du bist, als
„Alle Stärke, Herr! kein
„Lob genug dich lobet.
„Du bist heilig! nimm das Opfer an
„Meines Lobes: sieh, es
„Strömt aus Dankgefühle.
„Du bist heilig! — und Anbetung dir!

Drittes Hauptstück

Von der Gestalt, und Schönheit des Körpers.

„Rufet die Weisheit nicht, und läßt sie denn nicht
Ueberall ihre Stimme hören? — Auf der
Höhe der Gipfel, an dem Wege, auf der
Fußsteige Mitte,

In dem Pallast von Marmor — auch in armen
Hütten von Stroh? — „Ihr Menschen! nehmet
meinen
Unterricht an, und nehmet meine Lehre
Lieber, als Silber,

Lieber, als Gold, und Edelsteine: alle
Kostbarkeit, die des Eitlen Herz zur Sehnsucht,
Oder des Reichen Stolz empöret, ist kein
Schatten der Weisheit.

Wie ich sie liebe, alle, die mich lieben!
Zärtlicher, als die Mutter ihre Kinder
Liebe ich sie! — Ihr, meine Lieben! wachet
Frühe des Morgens,

Wachet zu mir: ihr werdet finden, sehen
Werdet ihr mich, dann will ich euch bereichern,
Dann will ich eure Schätze füllen, Schätze,
Die nicht verwesen.

Kennet ihr mich? — Ich Weisheit wohne unter
Euren Gedanken, die den Geist erhellen,
Unter Gedanken, welche euch hinauf zum
Lichte der Wahrheit

Schwingen: und wenn in den Betrachtungsstunden
Heilige Schauer durch die Seele strömen,
Wenn ihr die Engelswonne schmeckt, die keine
Sinne gewähren,

Welche der Geist empfindet, wenn er sich den
Sinnen entschleicht, ich bins dann, ich die Weisheit,
Die euch erhellet, meine Lieben! die mit
Wonne euch tränket.

Unter den Lehrern lehre ich, und herrsch' im
Rathe der Weisen: die Gesetze geben,
Lehren das Recht durch mich: durch meine Stärke
Herrschen die Fürsten.

Noch war das Chaos nicht, noch waren keine
Abgründe: aber ich war schon empfangen,
Ich war gebohren, eh' die Last der Berge
Senkte der Vater.

Ich war zugegen, als er schuff die Himmel,
Gränzen dem Abgrund setzte, wog die Wässer,
Festete hoch die Lüfte, und das Meer mit
Schranken bezäumte.

Damals war ich bey Ihm — und dieses Alles
Hab' ich gebildet, hab' es so geordnet.
Immer noch ist es meine Freude unter
Menschen zu wohnen.

Höret

Höret mich denn, ihr meine Freunde! höret,
Selig der Mensch, der horcht auf mich, und täglich
Wachet vor meiner Thür, und bey den Pfosten
Wartet auf Weisheit!

Selig der Mensch, er wird mich finden! — finden
Wird er in mir das Leben, das unsterblich'
Leben, das nimmer stirbt, wenn schon der Leib zu
Staube vermodert!

Aber ihr alle! wisset es, ihr alle,
Die ihr mich hasset, euer Haß wird eure
Seele verderben! — wisset es, ihr liebt die
Strafe des Todes!" a)

14. §. Wie ein Ganzes entstehe.
15. §. Von der Ausdehnung, dem Orte, und Raume.
16. §. Von der Gestalt.
17. §. Von der Schönheit des Körpers.
18. §. Von der göttlichen Urregel alles Schönen.
19. §. Gedanken der Platoniker über die Schönheit.
20. §. Plotins Beweis von der höchsten Schönheit.
21. §. Die Urquelle aller Uebereinstimmung, und Schönheit.

---

a) Aus dem Buche der Sprüche Salomons, 8. Kap.

14. §. Wie ein Ganzes entstehe.

Ein Ganzes, sagt Plato in dem Parmenides, ist etwas Eines, das seine Theile hat. Es besteht, sagt er ferner, aus dem Anfange, der Mitte, und dem Ende. Der erste Anfang des Ganzen ist allezeit einfach, denn keine Zusammensetzung geht ins Unendliche. Eben darum ist auch das letzte Ende immer einfach. Die Mitte ist wie in der Zahl entweder einfach, oder nicht einfach, je nachdem die Zahl der Theile entweder gerad oder ungerad ist, so ist z. B. in der Zahl Drey ein einfaches Eins, in der Zahl Vier aber sind zwey die Mitte. Es giebt also eine Vielheit, und Einheit im Ganzen; die Theile sind viele, das Ganze ist aber nur Eins.

Jeder Theil einzeln genommen ist noch nicht das Ganze; auch alle Theile, in so fern sie gerad nur viele Theile sind, machen eben Ein Ganzes nicht aus, so z. B. sind gerad nur viele Sandkörnchen eben nicht Ein ganzer Stein, und der Staatskörper besteht nicht gerad nur in der Vielheit von Menschen. Die Vielheit ist nicht die Quelle der Einheit. Daher fraget es sich, wie denn aus vielen Theilen Ein Ganzes entstehe.

Wie die Einheit der Anfang aller Zahlen ist, so ist sie auch der Anfang aller Vielheit, und wie sich jede Zahl bey einer Einheit endet, so begränzet diese auch jede Vielheit. Alle Vielheit geht also von der Einheit

aus,

aus, und kehret wieder zur Einheit zurück. Aber doch ist diese Einheit in dem Anfange, und Ende noch nicht genug, Ein Ganzes auszumachen. Die Einheit muß auch darinn herrschen, daß alle vielen Theile auf Ein Ganzes zusammentreffen. Dieses aber geschieht durch die Aehnlichkeit der Theile in ihrer Art — so machen gleichartige Monaden eben einen gewissen Stoff aus — durch die Verhältnißmäßigkeit in den Ausmessungen — wie wir das in vorigem Hauptstücke sahen — und endlich durch Uebereinstimmung aller einzelnen Theile auf Einen gemeinsamen Zweck — so z. B. haben die verschiednen Theile Einer Pflanze verschiedne Bestimmungen, aber alle diese treffen doch im Zwecke des Ganzen zusammen: so machet auch die Uebereinstimmung der Bürger in Einem Zwecke aller verschiednen Bestimmungen Einen ganzen, und wohlgeordneten Staat aus.

Aber alle Aehnlichkeit, Verhältnißmäßigkeit, und Uebereinstimmung führen wieder zur Einheit, und gründen sich auf Einheit. So ist also die Einheit der Anfang, woher alle Vielheit anfängt, die Aehnlichkeit, oder Gleichheit das Mittel, wodurch alle Vielheit geordnet, und gebildet wird, und wieder die Einheit der Zweck, und das Ende, worzu die Vielheit, vermittelst der Ordnung, und Bildung gebracht wird. Bemerke, Freund! bemerke da wieder den Ruf der göttlichen Wahrheit: — Sie ists, sie die Wahrheit, sie das Urbild der Schöpfung, sie, die alle Körpervielheit ordnet, und bildet, und dadurch zur höchsten Urquelle des Alls — zur höchsten Einheit zurückleitet, sie der ewige Abstral des ewigen Urlichts! —

15. §. Von der Ausdehnung, dem Orte, und Raume.

Der Körper, so wie er in die Sinne fällt, hat mehrere Theile ausser, und neben einander. Darinn, daß mehrere Theile ausser einander sind, liegt die Ausdehnung; das Verhältniß des Nebeneinanderseyns machet den Ort, und eine Reihe von mehrern derley Verhältnissen den Raum aus.

Die Ausdehnung der Körper ist grösser, oder kleiner, je nachdem die Zahl der Theile, welche ausser einander sind, grösser, oder kleiner ist, oder auch je nachdem die Theile sich einander nähern, denn zwischen den Theilen der Körper giebt es bald weitere, bald engere Zwischenräume, einige entdecket man mit freyem Auge, andere durch Vergrösserungsgläser, einige durch das Durchdringen anderer meistens flüssiger Körper, so z. B. dringt das Feuer durch alle Körper.

Man pflegt auch die Grösse des Körpers nach seiner Ausdehnung zu messen, oder man hält auch gemeiniglich die Ausdehnung, und Grösse für Eins. Weil aber die Ausdehnung, und sohin auch die Grösse des Körpers grossentheils von den Zwischenräumen abhängt, so mag man demnach richtig anmerken, daß die Grösse des Körpers mit der Quantität, oder mit dem Inhalte der Materie nicht immer Eines ist. Denn die Zahl der Monaden mag immer die nämliche bleiben, so kann doch die Ausdehnung, und Grösse verschieden seyn, je nachdem die Theile enger beysammen, oder weiter von einander sind. Es mag auch ebenderselbe Körper mit dem nämlichen Inhalte in einer Beziehung groß, in einer andern aber klein seyn, wie groß ist nicht z. B. der hoche Olymp gegen dem Sonnenstäubchen, und wie klein gegen der ganzen Körperwelt? Daher ist die

Körper-

Körpergrösse, nach diesem Begriffe nichts Selbstständiges. Endlich kömmt es auch bey dem Maasse der körperlichen Grösse auf den Sinn an, wie dieser den Eindruck des Körpers von aussen her aufnimmt. Einem blöden Gesichte mag in der Ferne ebenderselbe Körper, der dem stärkern Auge groß vorkömmt, klein scheinen, oder gar unsichtbar seyn; und wenn wir den Körper durch ein Vergrösserungsglas ins Auge fassen, wie sehr ändert sich alsdann nicht die Grösse des Körpers? Es giebt Thierchen, die 27000 mal kleiner sind, als ein Sandkorn, wie groß ist nicht in dem Auge eines solchen Thierchen das Sandkorn, der Stein, der Hügel? Das Sandkorn ist seine geräumige Hütte, der Stein sein Vaterland, der Hügel seine Erde. Wäre nun unser Auge so, wie jenes des Thierchen eingerichtet, so würden auch dann in unsrer Vorstellungsart alle Körpergrössen verhältnißmäßig abnehmen, wie wohl der Inhalt eines jeden Körpers der nämliche bliebe, dann wäre für uns ein Felsenstück eine unübersehbare Strecke, der Berg eine unermeßliche Ferne.

Will der Philosoph diese Gedanken noch weiter verfolgen, und unsre Denkungsart über Ausdehnung, über Fernen, und Grössen der Körper vor dem Gerichte der Vernunft prüfen, so wird er über den Abstand zwischen dem Urtheile der Vernunft, und zwischen der sinnlichen Vorstellungsart staunen, sehen wird er, daß wir durch die Sinne weiter nichts, als *zufällige Verhältnisse* der Körper gegen Körper, und gegen unsere Sinne erfahren. Um nicht gar zu weitläufig die Philosophie auszudehnen, bin ich gezwungen, manche, auch reichhaltige Stoffe unverarbeitet zu lassen.

Weil die Theile des Körpers, und auch die Körper ausser, und neben einander sind, so entstehen daraus die verschiednen Verhältnisse des Nebeneinanderseyns, in welchen dann Ort, und Raum bestehen. Daher sind auch Ort, und Raum nichts anders, als selbst die verschiednen Dinge samt den Verhältnissen ihres Ausser- und Nebeneinanderseyns. Im fünften Hauptstücke des zweyten Theiles haben wir dieses schon bewiesen. Freylich wohl verwöhnet sich die sinnliche Vorstellungsart des Pöbels den Ort, und Raum sich als etwas Selbstständiges, das die Körper in sich, als wie in ein Behältnis, aufnimmt, vorzustellen. Allein es braucht eben nicht viel Anstrengung der Vernunft, um diesen Irrthum einzusehen. Wären Ort, und Raum selbstständige Wesen, wie es die Monaden sind, so wären sie folglich einfach, aber der einfache Punkt ist ja der Ort, oder Raum des ausgedehnten Körpers nicht. Sind aber Ort, und Raum selbst, wie die Körper ausgedehnt, so kömmt es dann auf die nämliche Frage zurück, in welchem Orte, und Raum sich denn dieser ausgedehnte Ort, und Raum befinde, und so fort würde jeder Ort, und jeder Raum wieder seinen Ort, und Raum haben müssen. Wer sieht aber diese Ungereimtheit nicht so gleich ein?

Sind Ausdehnung, Ort, und Raum an den Körpern wesentlich, und nothwendig? — Der Vernunft hält es nicht so schwer, diese Frage zu beantworten, so sehr auch die Sinne widersprechen mögen. In die Sinne kann zwar anders nichts, als was ausgedehnt ist, und daher auch die Verhältnisse des Ortes, und Raumes hat, fallen; sind denn aber darum diese Verhältnisse

hältnisse von dem Wesen der materiellen Substanzen untrennbar? — Wenn sich die Vernunft eine gewisse Zahl denket z. B. Zehn, so denket sie da mehrere Einheiten, die sich durch keinen Raum ausdehnen, und wiewohl es zehn Einheiten sind, doch nicht zehn verschiedne Orte besetzen. So eben kann sich die Vernunft — zwar nicht der Sinn — viele materiellen Substanzen denken ohne Ausdehnung, ohne Verschiedenheit der Orte, oder ohne die Verhältnisse des Nebeneinanderseyns. Folglich gründen sich diese Verhältnisse nicht auf das Wesen der Substanzen.

Ausdehnung, Raum, und Ort sind ja veränderlich, und wenn sie geändert werden, so ändert sich deßhalben das Wesen der Substanzen nicht, die Monaden, woraus z. B. ein Stein zusammengesetzt ist, bleiben ja immer eben dieselben Monaden, der Stein mag dann von einem Orte in den andern übergehen, oder es mögen auch die Theile des Steines wie immer versetzet werden. Also sind wenigst Raum, und Ort offenbar nur zufällige, und nicht wesentliche, nicht nothwendige Verhältnisse der materiellen Substanzen. Aber die Ausdehnung des Körpers besteht ja nur darinn, daß seine Theile, seine Monaden die verschiednen Verhältnisse des Nebeneinanderseyns haben. Folglich ist auch die Ausdehnung weder wesentlich, noch nothwendig, oder unabänderlich.

„Aber die Ausdehnung folget doch nothwendig, „sagen einige, aus der Undurchdringlichkeit, welche ei„ne wesentliche Eigenschaft der Materie ist, und ver„möge welcher der eine Punkt den andern aus dem näm„lichen Orte verdrängt."

Allein wenn der Ort nichts anders, als ein Verhältniß ist, und wenn dieses Verhältniß weder zum Wesen der materiellen Substanz gehöret, noch aus dem Wesen folget, wie läßt sichs dann wohl behaupten, daß diese Undurchdringlichkeit eine wesentliche Eigenschaft der Materie ist, oder daß die Monade, ihrem Wesen zufolge, entweder einen Ort einnimmt, oder eine andre Monade von einem Orte ausschließt? —

Die Ausdehnung, von der wir hier reden, ist eben als Ausdehnung keine Substanz, denn sie besteht eben so wenig, als die körperliche Zusammensetzung, ohne die Theile. Die Substanz ist immer einfach, und einfach ist die Ausdehnung ja nicht. Wie nun die Beziehungen an einer Substanz haften, so muß auch die Ausdehnung einige Substanzen zu ihrer Unterlage haben. Diese Substanzen sind die einfachen Monaden. Würde also die Ausdehnung zur Wesenheit eines Körpers gehören, so wären darzu zwey Stücke nothwendig, erstens, daß die Kraft der Undurchdringlichkeit, vermöge welcher der eine Theil den andern von Einem Orte verdrängt, in der Wesenheit jeder einfachen Monade liegt, und zweytens, daß diese Kraft, auch der Wesenheit zufolge, nothwendig und unabänderlich wirket. Nun aber ist es bereits erwiesen, daß die Verhältnisse des Nebeneinanderseyns, in deren Verschiedenheit auch die Verschiedenheit der Orte besteht, nur zufällig, und nicht wesentlich sind, und ich einmal glaube schwerlich, daß sich je auch nur ein Schein von einem Vernunftschlusse zeigen ließe, der es bewiese, daß sich keine materielle Substanz ohne die Kraft der Undurchdringlichkeit — das ist, ohne die Bestimmung,

sich von allen übrigen Substanzen durch gewisse Verhältnisse des Nebeneinanderseyns abzusondern, denken läßt. Wäre aber auch diese Kraft wirklich wesentlich; wer würde dann wohl beweisen können, daß diese Kraft, auch dem Wesen zufolge, nothwendig wirket? — Wenn schon der Körper die Kraft zu bewegen hat, so folget ja doch darum noch nicht, daß der Körper nothwendig entweder bewege, oder bewegt werde. Und wenn man auch zugäbe, daß die erschaffnen Kräfte nicht hinreichen, die Kraft der Undurchdringlichkeit zu überwältigen, wer würde doch so albern denken, daß die Kräfte der leblosen Materie nicht ganz dem allmächtigen Winke des Schöpfers unterworfen sind? —

Vielleicht mag mancher darinn eine Schwierigkeit, sich ohne Ausdehnung einen Körper zu denken, finden, weil nach seiner Meynung der Körper ohne die Ausdehnung nicht mehr Körper wäre, indem dann alle Theile auf einen untheilbarn Punkt zusammentreffen müßten, und sohin alle Theile zusammen nur so viel, als ein Punkt wären.

Ja, mein Lieber! so lange man den Weg der Sinne geht, so lange kann man sich freylich wohl keinen unausgedehnten Körper vorstellen, die Sinne befühlen nur schwülstige Massen. Aber bedenke es auch wohl, daß die Einfachheit nicht eben nur in der Verneinung des Ausgedehnten, und Schwülstigen, was in die Sinne fällt, besteht. Alles das, was wir durch die Sinne von aussen her fühlen, ist nicht Substanz, ist nur Beschaffenheit, oder Verhältniß der Substanzen. Eigentlich sind Einfachheit, und Selbstständigkeit, oder

Substanz

Substanz Eines. Nur das Wesen ist einfach, welches nicht aus mehrern Substanzen zusammengesetzt ist, und ausser sich keines andern Wesens bedarf, um das zu seyn, was es ist. Nun aber besteht ein materielles Ganze nie ohne seine Theile, welche letztlich einfache Substanzen sind. Folglich ist ein körperliches Ganze, auch ohne die Ausdehnung, doch nicht etwas Einfaches. Eine, und eben dieselbe Monade mag wohl mehrere Beziehungen, und Verhältnisse in sich fassen, sie bleibt aber doch nur Eine Substanz, und darum auch einfach. Aber ein materielles Ganze enthält immer mehrere Substanzen in sich, sie mögen dann die verschiednen Verhältnisse des Nebeneinanderseyns haben, oder nicht haben. Also bleibt auch das materielle Ganze doch immer ein solches Ganze, wenn es schon nicht ausgedehnt ist.

Wenn wir daher das Wesen des Körpers, so wie es die Vernunft zeigt, nehmen, so ist es nichts anders, als E i n G a n z e s, d a s a u s m e h r e r n m a t e r i e l l e n, u n d e i n f a c h e n S u b s t a n z e n b e s t e h t. Denen, welche so ganz an Sinnen hangen, werden diese Grundsätze freylich nicht eingehen wollen; aber doch bedenken, und versuchen sollten sie es, daß es ja ein anders sey, durch die Sinne die Körperwelt thierisch befühlen, und wieder ein anders, sie mit der Vernunft nach der göttlichen Denkregel beurtheilen, und daß folglich in dieser Beurtheilung Begriffe enthalten sind, die weit über die sinnliche Vorstellungsart hinausreichen.

Unter

Unter dem Worte Gestalt versteht man gemeiniglich etwas Zusammengesetztes, und Ausgedehntes; daher kömmt denn auch die Meynung, daß eine Gestalt sich nur an fühlbarn Körpern findet. Man mag zwar mit dem Worte was immer für einen Sinn verbinden, denn die Worte sind nur willkürliche Zeichen unserer Gedanken; doch findet sich auch einigermassen eine gewisse Zusammensetzung, oder des Vielen Vereinung — wiewohl ohne Ausdehnung, und ohne Vervielfältigung der Substanz — in einem jeden einfachen Wesen, wie wir das schon manchmal gezeigt haben. Wenn nun die Gestalt an sich nichts anders ist, als die Vereinung des Vielen zur Einheit entweder eines Ganzen, oder eines Wesens; so können wir uns eine Gestalt nicht nur an dem Körper, sondern auch an der einfachen Substanz denken, an dem fühlbarn Körper eine materielle, und ausgedehnte Gestalt, eine einfache an der Substanz, eine nichtmaterielle, und geistige an dem lebenden, und denkenden Wesen, wie das schon die uralten Philosophen gelehrt haben. 16. §. Von der Gestalt.

Und wie die körperlichen Figuren gegen denjenigen, die sich unser Verstand entwirft, und in sich enthält, nur Schattenrisse sind, so ist denn auch die sichtbare Gestalt der leblosen Materie nur eine schwache Nachahmung der unsichtbarn Gestalten, welche den höhern Wesen zukommen. O der Grundsatz, daß alle Dinge Einem göttlichen Originale nachahmen, aber es nicht erreichen, und daß dieses göttliche Original, wenn wir mit unsern Gedanken demselben uns nähern, die reinste, und höchste Einheit vor aller Vielheit ist, dieser

Grundsatz muß immer über dem Gesichtskreise der Philosophie, wie die Sonne, leuchten, er muß allen unsern Betrachtungen das Licht, die Wärme, und Stärke geben. Je vollkommner also irgend ein Geschöpf ist, desto näher steht es auch droben an dem göttlichen Originale. Aber desto tiefer sinkt es hinunter zum Chaos, je weiter es sich von der höchsten Einheit entfernet. Daher ist auch der Körper nur das schwächeste Bild der Einheit, denn er steht auf der niedrigsten Stufe der Schöpfung. Das lebende Wesen der Seelen, und Geister hingegen ahmet der Einheit weit mehr nach, denn es dehnet sich, wie ein Körper, nicht aus, und vereinet alle seine Merkmale in Einer Substanz. Wenn daher alle Gestalt, und so gar alles Wesen der Dinge in der Vereinung des Vielen zu Einem Dinge besteht, so ist die körperliche Gestalt ein unvollkommnes Bild gegen der vollkommnern, und lebenden Substanz. Allein wie gewaltig streuben sich nicht die fleischlichen Sinne wider diese vernunfterhebende Lehre? Wie schwerlich reißt sich nicht der Jüngling aus dem Gewirre der sinnlichen Vorstellungen heraus, und wie leicht fällt nicht auch der reifere Mann zurück?

Die **Gestalt** des Körpers ist also die **Vereinung, oder Uebereinstimmung vieler Theile zur Einheit des Ganzen.** Nicht umsonst unterschieden die alten Philosophen die Gestalt von der Materie. Die Materie ist für sich allein weiter nichts, als die Vielheit der Monaden. Die Vielheit allein ist aber noch nicht die Uebereinstimmung, nicht die Einheit, und nicht das Ganze. Wir haben es auch im ersten Hauptstücke bewiesen, daß wir, der Ordnung nach, einen

einen ungestalten Urstoff vor der Bildung der Welt zugeben müssen. Der gestaltete Körper ist ohne Zweifel um etwas mehr, als die ungestaltete Materie, und um was er mehr ist, um das ist er von derselben unterschieden.

Es ist zwar wahr, die Gestalt des Körpers ist selbst der Körper, in so fern er Ein Ganzes ist. Deßhalben ist auch die körperliche Gestalt nicht selbstständig, wie das körperliche Ganze ohne die Theile, und ohne die Uebereinstimmung der Theile, und auch diese Uebereinstimmung für sich allein nicht besteht. Daher giebt es auch einen grossen Unterschied zwischen der Gestalt eines Körpers, und zwischen jener, die wir uns an einer einfachen Substanz, z. B. an der Seele denken, denn diese Gestalt der Seele ist selbst die Substanz der Seele, weil sie alle ihre wesentlichen Merkmale in Einem untheilbarn Wesen vereinet. Darum haben auch die ältesten Philosophen gelehret, daß die Seele, die den Körper belebet, die **selbstständige Gestalt** sey.

Woher kömmt aber wohl die Gestalt der veränderlichen Dinge? — „Alles, was veränderlich „ist, sagt Augustin, *b*) kann auch unstreitig gestaltet „werden. Denn wie das veränderlich heißt, was an„ders werden kann, so läßt sich auch das gestalten, „was eine andere Gestalt annehmen kann. Aber kein „Ding kann sich selbst bilden, denn kein Ding kann „sich das, was es nicht hat, geben, und ja nur darum „wird

b) L. II. de lib. Arbitr. C. XVII.

„wird ein Ding gebildet, damit es eine Bildung ha„be, die es noch nicht hatte. Wenn aber irgend ein „Ding schon seine Gestalt hat, so hat es nicht mehr „vonnöthen das, was es schon hat, zu empfangen. „Hat es seine Bildung noch nicht, dann kann es sich „das, was es nicht hat, auch nicht geben. Daher „kann kein Ding, wie wir sagten, sich selbst bilden. „Wer mag aber wohl an der Veränderlichkeit des Kör„pers, und auch der Seele zweifeln? — Hierüber „haben wir schon genug gesprochen. So erhellet also „offenbar, daß der Körper, und die Seele von einer „gewissen unwandelbarn Urgestalt, welche sich ewig „gleich bleibt, gebildet werden. Von dieser unver„änderlichen Gestalt heißt es: Die Werke deiner „Hände werden vergehen, du aber, du „bleibst! — Wie ein Kleid werden sie „veralten. Du wirst sie wie eine Decke „verändern, und sie werden verändert „werden. Du aber bleibst Ebenderselbe, „und deine Jahre werden nicht verge„hen. *c*) Von eben dieser ewigen Gestalt heißt es „auch: Sie, die göttliche Weisheit, in„dem sie einzig ist, vermag alles; sie „bleibt in sich selbst, und erneuert alle „Dinge. *d*) Daraus läßt es sich auch deutlich ein„sehen, daß die Fürsehung alles regieret. Denn, „wenn alles, was man sich immer von wirkli„chen Dingen denken mag, seine Gestalt hat, und „ohne Gestalt nichts ist, so ist denn aller Dinge Er„halterinn,

c) 101. Psalm.
d) Im Buche der Weisheit, 7. Kap.

„halterinn, und Fürsehung eben jene unwandelbare Ur-„gestalt, durch welche alle veränderlichen Dinge beste-„hen, indem sie so zahlmäßig alles bildet, und ordnet, „denn alle veränderlichen Dinge könnten ohne dieselbe „unwandelbare Gestalt nicht bestehen. Wer also die „Schöpfung mit Forscherblicken betrachtet, und den „Weg zur Weisheit geht, der sieht, und fühlt es so gar, „wie fröhlich sich ihm die Weisheit auf dem Wege zei-„get, und mit aller Fürsicht entgegen kömmt. *e*) Dann „entflammt desto reger sein Eifer, den Weg zu vollenden, „je schöner er durch die Weisheit ist, zu der er mit bren-„nendem Verlangen eilet.

Merkwürdig in der That, und erhaben ist die An-merkung des Marsilius Ficinus über den Hippias des Plato. „Die Schönheit selbst, sagt er, *f*) ist nach dem „Sinne des Sokrates nichts anders, als der Schimmer „des höchsten Urguts, der aus allen Dingen zurückstra-„let, welche wir entweder mit dem Auge, und Ohre füh-„len, oder nur mit dem Verstande fassen. Durch alle „diese Gegenstände leitet jener Schimmer den Sinn, „und den Geist zum höchsten Gute zurück. Daher stellet „sich Sokrates die Schönheit, als wie einen Umkreis „des göttlichen Urlichtes vor, der von höchstem Urgute „ausfließt, sich darinn vereinet, und durch das Gut selbst „zur Urquelle ewig zurückfließt. Sokrates betheuerte, „dieses Geheimniß habe er von der Sybille Diotime er-„lernet, er verhehlte es den Sophisten, und entdeckte „es nur seinen vertrauten Schülern. Das Urgut ist „die

17. §. Von der Schönheit des Körpers.

e) Im Buche der Weisheit, 6. Kap.

f) In Argumento in Hippiam Plat.

Bayerische Staatsbibliothek München

„die höchste Einheit, ist der Urgrund des Alls, ist das „reinste Allwirken, das Leben der Allheit. Auch die „Schönheit ist so ein belebendes Wirken, fließt aber aus „der höchsten Urquelle alles Guten. Göttlich, sagt Mar„silius darauf, hat schon Orpheüs dieses erhabene Wesen „besungen:

„Ein vollkommener Gott ist nur Einer, der Alles er„schafft, der
„Alles erhält, und belebt, und sich über Alles erhebt, „dem
„Denkenden Geiste, und nicht dem vernunftlosen Sin„ne begreiflich."

Zuletzt schließt Marsilius mit diesem herrlichen Gedanken: „Alles muß recht eingerichtet seyn, um das „Schöne des göttlichen Schimmers in sich aufnehmen „zu können. Die Körper werden durch die Verhältniß„mäßigkeit, und Uebereinstimmung, welche Ordnung, „Maaß, und Gestalt hervorbringt, der Schönheit em„pfänglich. Die Harmonie, welche durch die Gesetze „der Zahlen, und die Gleichheit der Täkte entsteht, ver„schönert den Laut der Stimme, und Töne. Wie so „schön lassen die Sitten, wenn sie mit einem heiligen „Zwecke richtig zusammenstimmen! Schön sind die Wis„senschaften, in welchen Ordnung, und Wahrheit ein„hällig herrschen. Schön wird unsre Seele durch die „Reinheit, wenn sie sich von niedrigen Dingen zu höhern „aufschwingt. Und wie schön ist nicht die Weisheit, die „unabläßlich, und ewig das ewige Urwesen anschauet? „— Durch dieses ganze Stufengefolge dringt der Stral „der göttlichen Schönheit. In dem Körper leuchtet er aus „der zahlmäßigen Gleichheit hervor; aber diese Gleich„heit

„heit dehnet sich durch einen Raum aus, und ist beweg„lich. In den Tönen stralet die Schönheit durch die „Harmonie, die zwar eben nicht einen Raum einnimmt, „aber sich doch durch die Bewegung zerstreuet. In der „Tugend, Wissenschaft, und der gut gebildeten Seele „zeigt sich das Schöne zwar ohne Ausdehnung, auch oh„ne körperliche Bewegung, aber doch nicht unwandel„bar, wiewohl auf eine lebhafte Weise. Aber droben „in der Weisheit! da erhebt sich das Schöne über alle „Ausdehnung, Bewegung, und Veränderlichkeit, und „stralet in der ewigen Ordnung der ewigen „Ideen. Endlich bey der Urquelle selbst, in dem ewi„gen, höchsten Gute, da ist die Schönheit das reinste, „vollkommenste, erhabenste Wirken, woraus alles Leben, „und alle Schönheit quillt."

Wir wollen die schönen Gedanken des Alterthums aufnehmen, und von der Schönheit des Körpers zu dem göttlichen Urbilde aufsteigen. Das Schöne des Körpers empfinden wir hauptsächlich nur durch das Auge, und Ohr, als wie z. B. ein schönes Gemälde, und eine schöne Musik. Wenn wir auch etwas empfinden, was durch die Betastung, den Geschmack, und Geruch reizet, und vergnüget, so heißen wir es doch darum nicht schön, sondern angenehm.

Was ins Auge fällt, und schön läßt, ist ein regelmäßig gestalteter Körper; was aber durch das Gehör vergnüget, ist der Wohlklang, und die Harmonie der Töne. Es gehöret zwar eine gewisse Annehmlichkeit des Lichtes, und der Farbe zur Schönheit fürs Auge, und eine Gleichmäßigkeit des Eindruckes der Körper mit unsern Sinnen wird zu jedem Reize der fühlbarn Schönheit erfodert: zu viel Licht thut dem Auge

nicht wohl, und ein zu heftiger Schall ist für das Ohr mehr beleidigend, als ergötzend. Nehmen wir aber nicht die Lust der Sinne allein zur Richtschnur der Schönheit, lassen wir die Vernunft den Grund der Schönheit entscheiden, alsdann zeiget es sich offenbar, daß alle Schönheit der Körper, in der regelmäßigen Uebereinstimmng Eines Ganzen besteht.

Dieß lehret Sokrates ausdrücklich in dem Philebus des Plato. Augustin beweist es mit wunderbarer Schönheit in mehrern Büchern. Einmal sagt er: „Viele ruhen nur bey sinnlichen Lüsten, ohne ihren Geist „höher zu schwingen, und ein vernünftiges Urtheil zu fällen, warum denn manche fühlbare Dinge so wohl gefallen. Frage ich einen Werkmeister, warum er denn, „nachdem er einen Schwibbogen gebauet hat, den andern gegenüber auch gleich mache, so wird er mir „sicher antworten, darum mache er beyde gleich, damit „gleiche Theile des Gebäudes sich gut zusammenschicken. „Frage ich aber weiter, warum er denn eben auf Gleichheit, und Uebereinstimmung so sehr Acht habe, so wird „er zwar sagen, das schicke sich so, dieß lasse schön, und „vergnüge das Auge; aber eine tiefere Untersuchung „wird er nicht wagen. Denn hinunter ins Sinnliche „gebeugt sieht er zur Urregel, von der sein Urtheil abhängt, nicht auf. Aber einen Mann, der auch ein „Auge des Geistes hat, und mit diesem über das Sinnliche hinaussieht, den frage ich noch weiter, warum „ihm die sinnlichen Dinge so wohl gefallen, und so lange will ich ihn fragen, bis er es wagt, auch das sinnliche Vergnügen des Menschen seinem Urtheile zu unterwerfen. Dann läßt er sich nicht mehr durch sinnliche Lüste an das Sinnliche fesseln, sein Geist erschwingt

„sich

„sich schon höher, indem er die Schönheit nicht mehr „nach dem Vergnügen allein mißt, sondern auch das „Vergnügen vernünftig beurtheilt. Vor allem frage „ich, ob die Dinge deßhalben schön seyn, weil sie ver„gnügen, oder ob sie darum vergnügen, weil sie schön „sind? Da wird er mir ohne Wankelmuth sagen, daß „die Dinge eben darum vergnügen, weil sie schön sind. „Darauf frage ich denn wieder, warum also die Dinge, „schön lassen, und sollte er da keine bestimmte Antwort „zu geben wissen, so will ich ihm mit der Frage zuvor„kommen, ob die Körper darum schön lassen, weil die „Theile gleichförmig, zusammenpassend, übereinstim„mend, und zu einer gewissen Einheit des Ganzen ge„bracht sind? — Er wird in Wahrheit finden, daß es „sich so verhält.“

Hieraus erhellet, daß das Schöne des Körpers vor dem Gerichte der Vernunft nicht darum schön ist, weil es ergötzet, sondern daß es uns darum vergnüget, weil es schön ist, und daß alles das Schöne des Körpers in der Gleichförmigkeit, Verhältnißmäßigkeit, und Uebereinstimmung, kurz in dem, was zur Einheit führet, besteht. Was die Gleichheit zur Vortrefflichkeit, und Schönheit vermag, bewies Augustin auch oben bey den Figuren. Wir haben hierüber auch schon öfters geredt, und ich zweifle nicht, daß ein jeder, welcher auch nur mit flüchtigen Blicken die Körperwelt anschaut, den Grundsatz, daß alle Schönheit sich auf eine gewisse Uebereinstimmung gründet, nicht nur zugeben, sondern auch einsehen wird. Zu einem nahen, und sichern Beweis mag auch dieses gelten, daß der unförmliche Urstoff, oder die blosse Vielheit der Monaden, nur durch die Verhältnißmäßigkeit, und Uebereinstimmung zu Einem Ganzen

gebildet wird, wie wir das oben bewiesen haben. Wo findet sich aber wohl eine Schönheit, in dem unförmlichen Urstoffe, oder in der gut gestalteten Materie? Die Ungestalt ist einmal keine Schönheit. Also läßt sich die Folge ja nicht verkennen, daß eben dasjenige den Körper verschönert, was ihn gut gestaltet, daß folglich die Verhältnißmäßigkeit, und Uebereinstimmung unter dem Vielen alle Schönheit des Körpers ausmachet. Wie es aber diese verschönerende Uebereinstimmung unter mehrern Theilen giebt, die entweder beysammen, und durch einen Raum ausgedehnt sind, oder die nicht alle zugleich da sind, sondern auf einander folgen, als wie z. B. in einem schönen Gemälde, wo die Theile beysammen sind, oder in einem schönen Gesange, wo Töne auf Töne folgen; so haben auch die Alten gelehrt, daß das fühlbare Schöne entweder in einem Orte, und Raume, oder in der Zeit sich findet.

Freund! jetzt stehen wir schon in dem Bezirke der Vernunft, wie sie über das Schöne der Körper, und auch über die Lüste, die das Schöne erreget, urtheilet, und nicht mehr ferne von dem grossen, unfaßlichen Originale alles des Schönen. Denn wenn die einzige Uebereinstimmung den Körper verschönert, wenn sie ihn für unsre Seele so reizend, so vergnügend macht, so ist also droben das Urbild alles Schönen, die höchste Schönheit selbst, und die unerschöpfliche Quelle des vernünftigen, reinsten Vergnügens, dort oben, wo die wahre Uebereinstimmung ohne allen Mislaut, ohne alle Ungleichheit herrschet, dort oben, wo die höchste Aehnlichkeit stralet!

Ja du kennst sie Freund! du kennest die Wahrheit, schon manchmal entschleyerte sie uns ihr göttliches Antlitz,

litz, und goß reines Vergnügen, einen Vorgeschmack des unsterblichen Lebens, in unsre Seele. Möchtest du nicht, mein Lieber! da eine kurze Zeit verweilen, deinen Geist in sein Innerstes versammeln, und deine Denkkraft schärfen, um das erhabne Urbild alles Schönen in den Gedanken eines Weisen, der sich bey jedem Bilde der Schöpfung so herrlich emporschwingt, mit einem vergnügenden Blicke zu sehen? — Das ist doch immer der Wunsch, das die einzige Sorge der Starken, für die der stumpfe Thiersinn zu schwach ist, ihren Geist an die Erde zu heften, und in den Staub der thierischen Lüste hinunter zu drücken. Wenn ein roher Insulaner in wilden Tänzen jauchzet, und in seinem Wahne ein prächtiges Freudenfest feiert, so lachet der gesittete Bürger zu diesem elenden Feste. So mag auch ein Weiser, der groß genug ist, über den gemeinen Haufen der Leute, die sich Philosophen heissen, und es nicht sind, hinauszuschauen, sich mitleidig fühlen, wenn er sieht, wie sie vor einem erdichteten Idole der Weisheit im Staube der Sinne herumwühlen, und nie lernen, ihren Geist hinauf zum ewigen Lichte alles Wahren, und Schönen zu drängen.

18. §. Von der göttlichen Urregel alles Schönen.

Wir haben oben den Sokrates über die wahre Aehnlichkeit sprechen gehört, jetzt wollen wir dem erhabnen Augustin nachdenken, um die höchste Urregel zu sehen, von der alle Schönheit erschaffner Dinge abstralet. Um aber das Gespräch Augustins, welcher — zwar unzugänglich dem Blödsinne der Sophisten — so oft den Denker entzücket, besser einzusehen, müssen wir das, was wir schon öfters von den Zahlen dachten, ins Gedächtniß zurückrufen. Der Körperbau ist zahlmäßig eingerichtet,

tet, so, daß der Körper kein Körper mehr wäre, verlöre er alles, was sich auf die Zahlen gründet. Ohne die Verhältnißmäßigkeit unter den Theilen ist kein Ganzes möglich. Alle Verhältnißmäßigkeit führet zur Gleichheit, und gründet sich darauf. Es giebt ferner eine fühlbare Vielheit, und sohin auch fühlbare Zahlen am Körper, reinere, und nur verständliche Zahlen fasset der Verstand in sich, unveränderliche, und ewige Zahlen, und Zahlregeln sieht er in der göttlichen Wahrheit. Diese Grundsätze haben wir schon öfters erläutert, und diese vorausgesetzt läßt sich das Gespräch des grossen Mannes leichtlich begreifen.

„Je einfacher die Wahrheit der Zahlen ist, spricht denn Augustin, g) desto weniger braucht es Worte, aber desto mehr Heiterkeit des Geistes, um sie zu sehen. Wir finden in fühlbaren Zahlen der Körper keine sichere, feste, und unwandelbare Gleichheit, vielmehr nur einen Schatten derselben, und auch dieser Schatten geht vorüber. Aber nie würde unser Gemüth so sehr auf Gleichheit halten, und sie überall verlangen, wäre sie uns so ganz unbekannt, und gar nirgends zugegen. Wo aber, wo finden, und sehen wir sie? — Gewiß weder in einem Raume der Orte, noch in einem Raume der Zeiten; denn ein Körperraum dehnet sich aus, und die Zeit läuft eilig vorüber. Wo denn, sage mir doch, wo findet sich also die wahre, und unveränderliche Gleichheit? — Du triffst sie ja nicht in den Gestalten der Körper an; prüfest du diese genau, so wirst du einmal nicht sagen, daß sie dem Sinne die wahre, und höchste Gleichheit fühlbar darstellen. Du findest sie auch nicht in einem, wiewohl

g) L. VI. de Musica, C. XII.

wiewohl nach dem Takte abgemeßnen Gesange, denn ob da ein Ton, oder eine Silbe um gar nichts zu kurz, oder um gar nichts zu lange schalle, das kannst du mit dem Sinne allein gewiß nicht entscheiden. Ich frage, wo sich jene Gleichheit finde, die wir mit unsrer Vernunft anschauen, woher wir dann zur fühlbarn Schönheit der Körper, entweder in ihren Gestalten, oder in ihren Bewegungen, eine gewisse Uebereinstimmung fodern, und woher wir den Körpern eine wahre, und vollkommne Gleichheit nicht so gleich zuschreiben dürfen, so bald wir die Körper strenge nach dem Vernunftgesetze beurtheilen.

Schüler. „Dort, dünkt mich, dort sey also diese Gleichheit, wo sich ein höheres Wesen über die Körpernatur findet. Doch stehe ich an, ob sie in der Seele, oder auch darüber noch sey.

Lehrer. So wollen wir denn die Reim- oder Versekunst untersuchen, die jene besitzen, welche die Sylben abmessen, und Verse machen. Glaubest du nicht daß diese Künstler, um so ganz zahlmäßig ihre Verse zu machen, auch in ihrer Seele, oder in ihrer Kunst gewisse Zahlen besitzen, oder nach den Zahlen ihrer Kunst auch zahlmäßig Verse ausdenken?

Schüler. Ich kann mir da nichts anders vorstellen.“

Ich muß da schon Augustins Gespräch unterbrechen. Hoffentlich wird es nicht so schwer halten, die Zahlen der Kunst, oder der Künstlersseele einzusehen. Denn z. B. ein verständiger Rechner, zumal wenn er auch überall den Grund seiner Rechenkunde einsieht, oder gar bis zu den ewigen Zahlgesetzen aufzuschauen weiß, kennet ja Zahlen, und Zahlregeln, die von andern Dingen, welche er etwan

berechnet, weit unterschieden sind. So eben muß der Künstler, der aus vielen Tönen ein harmonisches Lied, aus vielen Silben einen metrischen Gesang, aus vielen Theilen ein symetrisches Ganze verfertiget, stets auf die Gesetze, oder auf die Vorschrift sehen, woher er dann das Viele in eine Harmonie, und in ein ordentliches Ganze bringt. Aber eine Vielheit ohne eine Zahl des Vielen, eine Harmonie, und Ordnung ohne Verhältnißmäßigkeit der Zahlen, und ein schönes Ganze ohne Theile, die nach allen Zahlgesetzen gut zusammenpassen, lassen sich einmal nicht denken. Folglich muß jeder Künstler, der aus Vielem Ein schönes Ganze macht, gewisse Zahlen, Verhältnißmäßigkeit der Zahlen, Ordnung, und Zahlregeln stets immer sich denken, um darnach äusserlich das Schöne zu bilden. Nun wieder zu dem Gespräche.

Lehrer. Was meynest du wohl, vergehen jene Zahlen des Künstlers, was sie auch immer für eine seyn mögen, mit dem Gesange, oder bleiben sie?

Schüler. Ich einmal denke, sie bleiben; — und vergehen nicht.

Lehrer. Also mußt du mir auch zugeben, daß der Künstler nach gewissen nicht vergänglichen Zahlen seiner Kunst andere vergängliche Zahlen hervorbringt?

Schüler. Die Vernunft heißt mich das zugeben.

Lehrer. Für was hältst du aber jene Kunst? — Für etwas anders, als für eine gewisse Beschaffenheit der Seele des Künstlers?

Schüler. Für nichts anders.

Lehrer. Glaubst du wohl, daß sich diese Beschaffenheit auch in so einem, der von der Kunst nichts weiß, befinde?

Schüler. Nein, das glaube ich gar nicht.

Leh-

Lehrer. Befindet sie sich aber nicht mehr in dem, der der Kunst schon vergessen hat?

Schüler. Auch in dem meines Erachtens nicht mehr, eben darum, weil er aus Vergessenheit die Kunst nicht mehr weiß, wiewohl er sie zuvor gewußt hat.

Lehrer. Wie? wenn ihn nun jemand durch Fragen an seine Kunst erinnert, was glaubest du wohl, bringen ihm dann die Fragen jene Kunstzahlen wieder, und kehren diese dadurch in sein Gemüth zurück, oder wendet er bey sich selbst seine Gedanken dahin, daß er sich wieder eben das vorstelle, was er gleichsam aus seinem Gesichtskreise verloren hat?

Schüler. Ich halte das Letztere für wahr.

Lehrer. Meynest du, er könnte auch durch Fragen, wenn er alles vergessen hätte, erinnert werden, was für eine Sylbe kurz, oder lang sey, wiewohl die Alten nach ihrem Belieben die eine Sylbe lang, die andre kurz ausgesprochen hatten, und das Sylbenmaaß sich deßhalben nur auf eine willkürliche Gewohnheit gründet? — Denn wenn das Sylbenmaaß aus der Natur selbst entstünde, oder sonst einen festen, und unabänderlichen Grund hätte, so würden die Gelehrten zu unsern Zeiten nicht einige Sylben lang machen, die bey den Alten kurz waren, oder welche zuvor lang waren, jetzt nicht abkürzen.

Schüler. Ich dächte, er könnte sich auch des Sylbenmaasses erinnern, denn was man einmal schon gewußt, und darnach vergessen hat, dessen kann man sich ja vermittelst der Fragen erinnern.

Lehrer. Es wäre doch sonderbar, wenn du glaubtest, dich vermittelst einer jeden Frage so gleich erinnern zu können, was du etwa vor einem Jahre des Abends gegessen hast.

Schü-

Schüler. Ich gestehe es, an so etwas würde ich so leichtlich freylich nicht zurückdenken können, und so lasse ich auch gerne zu, daß jener, von dem wir reden, sich auch nicht so bald des vergeßnen Sylbenmaasses erinnern könnte.

Lehrer. Was ist aber wohl anders die Ursache, als weil es da keinen festen, und unwandelbarn Grund giebt? — In dem Nennworte Italia hatten einige vormals die erste Sylbe nach Belieben kurz gemacht, und heute machen sie andere, auch nach ihrem Belieben, lang. Aber daß eins, und zwey drey sind, daß sich zwey gegen Eins, wie das Doppelte gegen das Einfache, verhalten, u. s. w. das bleibt unveränderlich wahr, das konnte keiner aus der Vorwelt ändern, das wird keiner aus dem gegenwärtigen Menschenalter, keiner in der Zukunft ändern.

Schüler. Dieß erhellet offenbar.

Lehrer. Setzen wir nun so einen, der in der Kunst, Verse zu machen, ganz unerfahren ist, nicht eben darum, weil er sie etwa vergessen hat, sondern, weil er sie niemals gelernet hat. Wenn wir nun diesen fragen, ob zwey, und eins drey seyn, ob zwey gegen eins sich so, wie das Doppelte gegen das Einfache, verhalten, und wenn wir unsere Fragen über derley augenscheinliche Grundsätze, und unwandelbare Regeln, welche die reine Zahllehre enthält, noch weiter fortsetzen, was glaubest du wohl, wird er dann nicht derley Fragen sicher beantworten, und sohin jene Zahllehre, und jene Kunst, von der wir bis jeher reden, einsehen, wiewohl er durch das Fragen allein das Sylbenmaß nicht lernet? —

Schüler.

Schüler. Ohne Zweifel wird er solche Fragen sicher beantworten, und ohne Zweifel wird er selbst so gleich die Wahrheit dieser Grundsätze einsehen.

Lehrer. Wohin richtet er aber seine Aufmerksamkeit, um diese Zahlen mit seinen Gedanken zu erreichen, und dadurch für sein Gemüth jene Beschaffenheit zu erlangen, die wir oben die Kunst nannten? — Oder erhält er etwan dieß alles nur von aussen her, und nur von dem, der ihn fraget? —

Schüler. Bey solchen Fragen richtet er meines Erachtens seine Aufmerksamkeit nicht über sein Gemüth hinaus, da überdenket er bey sich selbst alles, um das Wahre, wornach man ihn fraget, zu verstehen, und zu antworten.

Lehrer. Nun gut! so sage denn, scheinen dir jene Zahlen, Zahlregeln, und so viele augenscheinliche Grundsätze der Zahllehre, wornach man auch Unerfahrne nur fragen darf, um richtige Antworten zu erhalten, veränderlich zu seyn?

Schüler. Keineswegs veränderlich.

Lehrer. Also sind sie auch ewig wahr? —

Schüler. Auch ewig wahr.

Lehrer. Trägst du aber etwan ein Bedenken, ob es in diesen reinen, unwandelbarn Zahlen — z. B. in den gleichen Verhältnissen zwischen eins, und zwey, und zwischen drey, und vier, oder zwischen eins, und eins, und zwischen zwey und zwey, u. s. w. — nicht auch eine Ungleichheit gebe? — Oder ob wir uns nicht etwan auch betrügen könnten, wenn wir die Gleichheit, die sich in diesen Zahlen findet, für vollkommen halten, wie wir uns so leichtlich täuschen könnten, wenn wir gleich

kurze,

kurze, oder gleich lange Sylben für vollkommen gleich hielten? —

Schüler. Nein, da trage ich wohl gar kein Bedenken: so eine Gleichheit, wie ich sie in diesen unveränderlichen Zahlen finde, könnte einmal nicht reiner, nicht vollkommner seyn.

Lehrer. So sage denn, was für ein Wesen, oder was für eine Wahrheit stellet wohl unserm Verstande das, was unveränderlich, und ewig ist, kennbar dar? — Ist es nicht Gott selbst, der allein unveränderlich, allein ewig ist? —

Schüler. Ja, Gott selbst ist diese Wahrheit, in der wir dieß alles erkennen."

Wer diese Gedankenreihe des unvergleichlichen Weisen aufmerksam überdenket, wer sie nicht nur stückweise, sondern im Ganzen übersieht, und besonders wer das ganze sechste Buch von der Musik mit Nachdenken durchliest, den muß es in der That Wunder nehmen, wie sich da eine so ganz natürliche Einfachheit mit einer ungewöhnlichen Erhabenheit vereinet. Wahrhaft schön, und für einen jeden Denker unwiderleglich beweist darinn Augustin, daß wir die wahre, und vollkommne Schönheit nicht in dem Sinnlichen suchen dürfen, weil wir durch keinen der Sinne die wahre, und vollkommne Gleichheit darinn finden können, daß wir also in uns selbst zurückschauen, und in unserm Innersten den wahren Regeln, den Originalstücken alles Schönen, und Kunstmäßigen nachdenken sollen, daß eine Vielheit, sie mag dann in die Sinne fallen, oder nur der Vernunft denkbar seyn, ursprünglich nur den ewigen Zahlgesetzen gemäß, und nach einer ewigen Gleichheit gebildet, und verschönert wird, und daß wir endlich unveränderliche Zahlen,

unwan

unwandelbare Verhältnisse, ewigwahre, und vollkommne Gleichheit, und alle die Regeln, worauf sich letztlich alle andern Schönheiten entweder der Natur, oder der Kunst gründen, nirgends sehen, als in der göttlichen Wahrheit. Und diese Wahrheit, Freund! ist der göttliche Abdruck des göttlichen Wesens, ist das ewige Urbild aller nicht-ewigen Dinge!

Ewiger Abstral des ewigen Wesens! Aehnlichkeit Gottes!
Alles vermögende Wort
Des Unendlichen! du gestaltest, und ordnest, und zierest
Alles, du Urbild der Welt!
Ungestalt leer war die Erde, Finsterniß deckte den Abgrund,
Deckte das Chaos der Nacht.
Ohne Gepräge der Einheit, ohne Gesetze der Ordnung
Lag noch die Vielheit dahin.
Aber sieh! des Allmächtigen Odem erhebt sich, und schwebet
Ueber den Urstoff daher!
Mächtig säuselt sein Hauch: es entwickelt das Chaos sich, und die
Finsterniß eilet hinweg!
Ordnung, und Einheit, und Schönheit strömt durch die Vielheit, und prächtig
Steht das Gebäude der Welt!

19. §. Gedanken der Platoniker über die Schönheit.

Die höchste Schönheit ist also die höchste Aehnlichkeit, ist der göttliche Abdruck des göttlichen Wesens. Denn wenn darum keine erschaffne Schönheit die wahre, und vollkommne ist, weil keine die wahre, und vollkomm-

ne Aehnlichkeit ist, so mag also die Vernunft richtig schliessen, oder wenigst bey der Morgendämmerung des Naturlichtes muthmassen, daß die wahre, und vollkommne Schönheit, so, wie die höchste Wahrheit, sich nur dort im göttlichen Lichte finden läßt, wo der unendliche sich selbst — ja doch auf eine unbegreifliche Weise! — abbildet, und sein Abbild den Unendlichen ganz ausdrücket, ganz erreichet. Schon Sokrates hielt diesen göttlichen Abdruck für das Urbild alles Wahren, Schönen, und Guten, und sagte, auch Homer habe dieses göttliche Urbild alles Schönen die Aehnlichkeit, das Ebenbild, und die Schönheit Gottes genannt. *h*) Wie wunderbar läßt es nicht, in einem alten Athenienser zu lesen, wie er von dem göttlichen Ebenbilde spricht, das er so gar den Sohn Gottes nennet? — Ich will dieses herrliche Stück des Alterthums aus dem Dunkel der Vergessenheit ziehen, nur muß ich zwo Anmerkungen voraussetzen, theils für die Nichtkenner des Platonismus, *theils* für Kritiker, die so gleich mit schiefem Auge herabschauen, wenn eine gründliche Philosophie dem seichten Schlendrian zu nahe tritt. Die Platoniker lehrten durchaus, das ewige Urwesen, welches sie auch Einheit, Urgrund, und das Gut selbst nannten, beschaue sich selbst, und erzeuge, in dieser Selbstbeschauung, aus seinem ewigen Wesen ein ewiges Selbstbild: dieses geistige, und nur verständliche Ebenbild sey auch der Schöpfung Urbild, in welchem alle Ideen, und Regeln, und Muster aller nichtewigen Dinge sich finden. Grosse Forscher, und Kenner des Alterthums haben unverkennbare Spuren von der Lehre des dreyeinigen Gottes von dem tiefen Alterthume an bis zu dem Christenthume, und bey verschiednen

h) Plato in Libro VI. de Republ.

schiednen Nationen entdecket. Aber eine andre Frage ist es hernach freylich, 1stens ob das einzige Naturlicht hinreiche, bis zu dieser Höhe aufzuklimmen, 2tens woher denn diese Lehre von dem Dreyeinigen entstanden sey, 3tens ob die Alten alles Wahre von dieser Lehre erkannt, und 4tens nichts Falsches beygemischt haben? — Bey allem dem sollen wir auch wohl bedenken, daß unsre göttliche Denkregel, und das Licht der Menschen, welches alle Menschen, die in die Welt kommen, erleuchtet, und das Wort Gottes — welches in der Gestalt eines Sterblichen erschien, um den Menschen aufzurichten! — Eine Wahrheit, Eine Weisheit ist, daß also alles Wahre, das wir durch das Licht entweder der Natur, oder der Gnade lernen, auf Eine Wahrheit hinzielet. Diese Anmerkungen vorausgesetzt, welche hinreichen mögen, mich wenigst vor Mißdeutungen partheyscher Kritiker zu schützen, stelle ich das wunderbare Gespräch des Sokrates mit dem Adimant dar, wiewohl Plato seinen Sokrates auch anderswo über diese erhabne Lehre eben so sprechen läßt, und Plato auch selbst davon schreibt.

Adimant. „Ich beschwöre dich beym Jupiter, Sokrates! laß nun nicht mehr nach, wo du schon beynahe den Zweck erreichet hast. Wir werden uns zufrieden geben, wenn du so auch von dem höchsten Gute sprichst, wie du von der Gerechtigkeit, und Mässigkeit, und den übrigen Gegenständen gesprochen hast.

Sokrates. Auch ich, mein Freund! erwiederte der Mann, *i*) auch ich würde mich alsdann zufrieden geben.

i) Plat. in L. VI. de Republ.

geben. Allein ich fürchte, es möchte mir an Kräften gebrechen, und wenn ich mich über meine Kräfte hinauswage, dann möchten meine Zuhörer über meine Albernheit lachen. Doch ihr glückseligen Männer! jetzt einmal wollen wir die Untersuchung, was das Gut selbst sey, weglassen, jetzt will ich euch nur, wenn es beliebt, meine Meynung sagen, wer der Sohn des Urgutes, und dem höchsten Gute am ähnlichsten sey; beliebt euch aber das nicht, so will ich es gerne unterlassen.

Adimant. Sag es nur, Sokrates! hernach aber wirst du uns doch erklären, was denn das Gut selbst sey.

Sokrates. Ja ich wünschte es, daß ich euch nicht nur die Zeugung des höchsten Gutes, sondern auch dieses Gut selbst recht erklären, und ihr mich verstehen könntet. So höret mich denn, wie ich von der Zeugung, und dem Sohne des Urgutes denke. Habet aber wohl Acht, daß ich euch nicht etwa aus Unwissenheit täusche, wenn meine Erklärung von dem Sohne ungegründet seyn soll.

Adimant. Wir werden wohl Acht haben, so viel es unsere Kräfte zulassen; sprich du nur fort.

Sokrates. Doch zuvor müssen wir das noch wiederholen, und bestätigen, wovon wir oben, und sonst auch oft schon gesprochen haben.

Adimant. Was meynest du denn?

Sokrates. Viele Dinge scheinen uns schön, und gut zu seyn, und darunter unterscheiden wir das eine von dem andern?

Adimant. Das geben wir gerne zu.

Sokrates. Wir denken uns aber auch, was an sich das Schöne, und das Gute selbst ist, und dieses

ist

ist nicht mehr vielfach, ist nur Eines, ist Ein Muster, Ein Urbild der vielen schönen, und guten Dinge, nach diesem Urbilde beurtheilen, und nennen wir diese vielen Dinge.

Adimant. Das ist wahr.

Sokrates. Viele schöne, und gute Dinge ausser uns fallen ins Auge, und gehören nicht eben nur zum Verstande. Aber die Urbilder der Dinge fasset nicht das Auge, diese fasset nur der Verstand.

Adimant. Auch dieß ist wahr.

Sokrates. Durch was für ein Vermögen sehen wir das, was ins Auge fällt?

Adimant. Durch die Sehkraft.

Sokrates. So hören wir auch durch das Gehör, und so empfinden wir alles das Fühlbare durch einen der Sinne.

Adimant. Daran zweifelt auch niemand.

Sokrates. Hast du es nie beobachtet, wie der Schöpfer der Sinne die Sehkraft so vollkommen gemacht hat, das Sichtbare zu sehen?

Adimant. Noch nie genug.

Sokrates. So überdenke es jetzt. Muß es noch nebst der Stimme für den Zuhörer ein anders Mittelding geben, daß der Zuhörer höre, und die Stimme gehört werde, — so meyne ich, daß der Zuhörer weder hören, noch die Stimme gehöret würde, wenn dieses Mittelding nicht zugegen wäre?

Adimant. Ich einmal weiß kein solches Mittelding.

Sokrates. Ich glaube selbst, daß eben nicht gar viel darzu nöthig ist; es giebt aber doch meines Erachtens so ein Mittelding. Weißt du keines?

Adimant. Nein, keines.

Sokrates. Doch dieß bemerkest du wohl, daß es zwischen dem sichtbarn Gegenstande, und dem Gesichte ein solches Mittelding geben muß?

Adimant. Wie meynest du das?

Sokrates. Wenn du auch die Sehkraft, und Augen hast, und diese zum Sehen richtest, und wenn auch wirklich die Farben in deinem Gesichtskreise liegen, so wirst du doch mit aller deiner Sehkraft keine Farbe sehen, wenn nicht auch ein gewisses Mittelding, welches eigentlich zum Sehen gehöret, vorhanden ist.

Adimant. Was soll denn dieß Mittelding seyn?

Sokrates. Das, was du Licht nennest.

Adimant. Jetzt verstehe ich dich.

Sokrates. Wie schön, und mit welchem ehrwürdigen Bande der Eintracht sind also nicht die Sehkraft, und der sichtbare Körper, der auf die Sehkraft wirket, mit einander verbunden? — Oder schätzest du etwa das Licht gering?

Adimant. Keineswegs schätze ichs gering.

Sokrates. Wen unter den himmlischen Göttern hältst du wohl für den Urheber alles dessen, und für den Urheber des Lichtes, welches in uns die Sehkraft wirkend, und den Gegenstand ausser uns sichtbar machet?

Adimant. Eben den, welchen auch du mit andern dafür hältst, ich meyne die Sonne.

Sokrates. Folglich verhält sich die Sehkraft so zu diesem Gotte:

Adimant. Wie denn?

Sokrates.

Sokrates. Die Sonne ist weder das Sehen selbst, oder die Sehkraft, noch das Auge, worinn sich das Sehen findet.

Adimant. Gewiß nicht.

Sokrates. Doch unter allen Sinnen nimmt keiner so viel Theil an der Sonne, als wie das Auge.

Adimant. Ja, am meisten das Auge.

Sokrates. Und erhält das Auge seine Sehkraft nicht immer von der Sonne?

Adimant. Wirklich so ists.

Sokrates. Und wenn schon die Sonne nicht das Sehen selbst ist, so ist sie doch die Ursache des Sehens, man sieht nur durch ihr Licht.

Adimant. Alles richtig!

Sokrates. Nun merke es wohl, den nenne ich den Sohn des Urguts, welchen das Urgut erzeuget, und sich ganz ähnlich erzeuget hat! — Da nimm jetzt unser Gleichniß: wie sich die Sonne in unserm sinnlichen Gesichtskreise gegen das Sehen, und gegen die sichtbarn Dinge verhält, so verhält sich auch droben in der verständlichen Welt das Urgut zu dem Verstande, und zu dem, was der Verstand fasset.

Adimant. Wie meynest du wohl dieses? Erkläre dich noch mehr.

Sokrates. So oft sich die Augen nicht auf die Gegenstände, welche der Tagesschimmer umstralet, färbt, und sichtbar darstellet, sondern auf jene, welche die Nacht umschattet, wenden, dann sind sie ohne Thätigkeit, verirren sich ins Dunkel, und scheinen so viel, als blind zu

seyn, gleich als ob sie nicht mehr die reine Sehkraft besäßen.

Adimant. So geschieht es.

Sokrates. Wenden sie sich aber auf Gegenstände, welche die Sonne beleuchtet, dann sehen sie hell, und in den nämlichen Augen, welche zuvor so unthätig schienen, zeiget sich dann die Sehkraft.

Adimant. Dem ist wirklich so.

Sokrates. Uebertrag nun wieder dieß Gleichniß zum Geiste. Hängt er dem Lichte nach, aus dem die Wahrheit, das Seyn, und das Vollkommne des Wesens hervorstralet, so erkennt er das Licht, versteht es, und scheint reiner Verstand zu seyn. Läßt er sich aber zu solchen Gegenständen herab, die, vom Lichte nicht bestralet, mit Finsternissen vermischt sind, zu Dingen nämlich, die entstehen, und vergehen, dann stumpfet sich sein Scharfsinn ab, dann geräth er in ein Labyrinth von Meynungen, und Zweifeln, und scheint vernunftlos zu seyn.

Adimant. Ich gebe dir allen Beyfall.

Sokrates. Nun denn so wisse: eben dieses Licht des Geistes, welches den verständlichen Dingen die Wahrheit, und dem Geiste, der sie versteht, die Kraft zu verstehen mittheilet, dieses Licht des Geistes ist das Ebenbild des höchsten Guts, ist die Quelle aller Wissenschaften, die Quelle aller Wahrheit, und Schönheit, die wir mit dem Verstande erreichen."

So sprach der Philosoph! — Zum Schlusse will ich nur noch die schöne Anmerkung des Marsilius Ficinus anführen. „Um deutlich zu sehen, wie ungründlich

„Ari-

„Aristoteles in seiner Ethik wider den Plato über das „Bild des höchsten Guts redt, so lese man nur aufmerk„sam den Plato selbst, und man wird sich überzeugt fin„den, daß dieses erhabne Bild des höchsten Gutes nicht „diese, oder jene Gestalt, nicht eben da, oder dort nur „ist, sondern selbst die göttliche Fruchtbarkeit des unend„lichen Wesens, die sich mit Macht, und Wohlthätig„keit, und Liebe durch alles ergießt. Die sichtbare Son„ne in der sichtbarn Welt stellet er als ein Sinnbild „dar, weil auch sie ihren Einfluß über alles ergießt. „Plato denket sich über diese sichtbare Sonne eine an„dre weit erhabnere in der unsichtbarn Welt, und die„se Sonne ist in seinem Sinne das erste Ebenbild, und „der wahre Sohn Gottes, des Vaters. Er nannte ihn „darum den Sohn des Urguts, damit man noch über „diese sichtbare Sonne, die er nur als ein Sinnbild für die „Einbildungskraft aufstellte, zu dem unsichtbarn Urbilde „aufschauen möchte. Von diesem Vater, und Sohne „schreibt auch Plato in seinem Briefe an Hermias. „Davon spricht auch Philo, ein Platoniker im Buche „von den Ursachen: „Wir sollen uns bemühen, bis „zu dem Urwesen selbst, zu jenem Wesen nämlich, von „dem es heißt: Ich bin, wer ich bin, hinauf„zudenken, oder doch zum Ebenbilde dieses Urwesens, „zu dem Worte, welches von dem Urwesen vor allem „erzeugt wird, zu dem Worte, das die heiligste Weis„heit ist. Amelius, auch ein Platoniker, behauptet nach „der Lehre des Heraklitus, und Plato, daß durch die„ses Wort, oder durch diese Weisheit alles erschaffen „wird; er führet für diese Lehre sogar den Evangeli„sten Johann zum Zeugen an. Eben dieses lehret auch „Plato in dem Buche Epinomis. Und wiewohl es

„einige Platoniker gab, die den Sohn Gottes auch der „Substanz nach von dem Vater unterschieden — wie „das fälschlich die Arianer thaten — und besonders „Julian im Buche von der Sonne; so führet doch „Jamblich, der Lehrer des Julians, Geheimnisse der „Egypter an, woraus erhellet, daß der Vater, und „der Sohn zwar von einander unterschieden, aber doch „nur Eine Substanz sind. Eines der Geheimnisse lau„tet so: „Einer ist Gott, der Erste, und Einer der „Vater des Ersten Gottes. Er erzeuget ihn, und bleibt „mit sich selbst unzertrennlich Eins. Er ist das Urbild „des Sohnes, ist auch sich selbst Vater, sich selbst Sohn, „denn er ist mit sich selbst Eins, Er der wahrhaft gute „Gott! — Er ist die Quelle der Ideen, Er die Ein„heit! — Da er sich von sich selbst genug war, hat er „sich selbst ins Licht ergossen. Er heißt auch darum der „Selbstständige, der Unabhängige, der sich selbst genug „ist, der Vater seiner selbst. Er ist der Urgrund, und „der Gott der Götter, Einer aus Einem, erhaben über „alles Wesen, erhaben über allen Ursprung des We„sens! — Jamblich bezeuget, dieses Geheimniß habe „schon Merkur gelehret." *k*)

Und wie herrlich unterrichtet nicht die Sybille Diotime den Sokrates? Mit welchem Schwunge hebt sie den Geist zu dem göttlichen Originale aller Schönheiten auf! — Wir wollen nur ein Stück herausnehmen, um darinn zu sehen, wie Gott auch mitten in der Nacht des Aberglaubens, wo ihn die Welt so thöricht verkannte, das Licht seiner Weisheit leuchten ließ, wie Er zur herrlichen Aufklärung der unglücklichen Menschheit (die dann endlich

k) Marsil. Ficin. in Argument. in Dialog. VI. Plat. de Republ.

endlich auf den Altären zerschmetteter Götzen dem Herrscher des Himmels, und der Erde das reine Opfer der Anbetung brachte) nicht nur durch das Licht der Gnade, sondern auch durch das Naturlicht den Weg vorbereitet hat. Denn alle Geschöpfe, und nicht nur die Gnade des wieder aufgerichteten Menschen, sondern auch die Vernunft des Elenden mußten dem Gotte der Weisheit, und Liebe das Zeugniß geben.

„Schärfe nun Sokrates! so spricht die Diotime „zu ihm, *l*) alle deine Denkkraft. Wer die Stufenreihe aller Triebe der Liebe hinaufstritt, der wird das „Schöne von Stufe zu Stufe überschauen, endlich zum „Zwecke aller Liebe gelangen, und auf einmal so ein „Wesen der Schönheit sehen, das ihn mit Erstaunen „erfüllt. Und diese Schönheit ist auch der Zweck aller der Arbeiten, die wir bis jeher unternommen haben. Diese Schönheit ist allezeit, sie entsteht nicht, „und vergeht nicht, sie nimmt weder ab, noch zu, sie „ist nicht in einem Betracht schön, in einem andern „aber ungestaltet, oder jetzt einmal schön, hernach aber „ungestaltet. Sie verhält sich gegen Alles gleich, und „bleibt in jeder Beziehung ebendieselbe Schönheit. Die „Einbildungskraft kann sich diese Schönheit nicht vorstellen, als wie etwan ein schönes Gesicht, eine schöne Hand, oder sonst einen schönen Körper: Unser „Geist erfindet sie auch nicht, als wie eine schöne Rede, einen schönen Beweis, oder eine schöne Wissenschaft. Sie haftet, und liegt nicht in einem von „sich unterschiednen Wesen, als wie in einem Thiere, „oder in der Erde, oder im Himmel, oder in einem

H 5 „Dinge

l) Plato in Convivio, sive de Amore.

„Dinge ausser sich. Sie besteht für sich allein, bleibt „sich selbst immer ähnlich, und bleibt immer unwan„delbar. Die übrigen Dinge sind nur darum schön, „weil sie an dieser ursprünglichen Schönheit Theil neh„men, doch so, daß wenn auch die Dinge entstehen, „und vergehen, die Schönheit selbst weder abnimmt, „noch zunimmt, noch verändert wird. Wenn nun je„mand von den niedrigen Dingen sich durch die heilige „Liebe emporhebt, und diese Schönheit anzuschauen „beginnt, alsdann erreichet er schon beynahe den End„zweck, und das heißt durch die Triebe der Liebe gera„den Wegs vorrücken, oder sich hinaufführen lassen, „wenn der Mensch von den schönen Dingen zur ur„sprünglichen Schönheit sich empor zu schwingen be„mühet, wenn er von dem untersten, und schlechtesten „Dinge als wie von dem Eins ausgeht, und gleich„sam durch ein Stufengefolg von dem Eins zu Zwey „aufsteigt, sofort in das schöne Körpergebiet hinüber„tritt, von den schönen Körpern zu den noch schönern „Pflichten, und Tugenden, von dannen zu den schönen „Lehren, und Wissenschaften vorrücket, bey den Wis„senschaften jene Lehre aufsuchet, welche sich nur mit „der Betrachtung der ursprünglichen, und höchsten „Schönheit beschäftiget, und da endlich sich in der „Beschauung des Wesens dieser Schönheit vertiefet. „So mein lieber Sokrates! so soll der Mensch hier„nieden leben in der Betrachtung der Schönheit. „Siehst du sie einmal, dann wirst du sie höher schä„tzen, als das Gold, den Schmuck, und alle Schön„heit der Knaben, und Jünglinge, welche ihr, du, „und viele andere begierig anschauet, und zu sehr be„wundert,

„wundert, und so sehr liebet, daß ihr Speiß, und „Trank vergässet, um immer bey ihnen zu seyn. Sa„ge, mein Sokrates! wie vergnügend muß nicht das „Schauspiel seyn, wenn wir doch einmal dahin kom„men, wo wir die lautere, reine, einfache, vollkomm„ne Schönheit beschauen werden, die sich nicht den „fleischlichen Begierden mittheilet, die nicht gerad nur „mit reizenden Farben glänzet, nicht mit eitlen Men„schengedichten beflecket ist, die Schönheit selbst mey„ne ich, die göttliche, und selbstständige Schönheit? — „Schätzest du das Leben so eines Menschen gering? „Das Leben eines Menschen, der zu dieser Schönheit „aufschauet, auf sie seine Blicke heftet, ihr nachhängt, „und dieß herrliche Schauspiel genießt? — Glaubest „du nicht, daß dieser, welcher mit dem Auge des Ver„standes, der allein darzu fähig ist, die höchste Schön„heit anschauet, die wahre Tugend, und nicht etwa „nur den Schatten der Tugend in sich erzeugen werde, „eben darum, weil er die Wahrheit selbst, und nicht „etwa nur ein Bild der Wahrheit erreichet? — Weil „er aber die wahre Tugend in sich erzeuget, und näh„ret, so wird er auch zu einem Freunde seines Gottes „werden, und wenn je einer der Menschen unsterb„lich lebet, so wird er die Unsterblichkeit vor allen „erringen."

20. §. Plotins Beweis von der höchsten Schönheit.

Es lohnet wirklich der Mühe, daß ich auch die Gedanken des Plotins, der überall dem Plato nachfolgt, und oft aus den erhabnen Geheimnissen des Christenthums schöpfet, hieher setze. Sein ganzes Buch von der verständlichen Schönheit verdienet alle

Auf-

Aufmerksamkeit eines Denkers. Gleich Anfangs schreibt er: m) „Weil wir gestehen, daß der Verstand, der die verständliche Welt betrachtet, und bis zur Schönheit der höchsten Weisheit hinaufschauet, auch oft den Vater selbst, der vor der Weisheit noch ist, erblicken kann, so lasset uns denn nach Kräften unsere Gedanken erhöhen, und sie, so viel es möglich ist, ausdrücken, wie wir die Schönheit jener Weisheit, und der verständlichen Welt mit unserm Verstande erreichen können. Bilde dir zween grosse Steine neben einander ein, der eine sey noch ungestaltet, und ohne künstliche Bildung, der andre sey zu einer schönen Statue eines Gottes, oder eines Menschen durch die Kunst vollkommen gebildet. Nimmst du die Statue einer Göttinn, so laß sie in deiner Einbildung eine Grazie, oder eine Muse vorstellen: soll sie aber eines Menschen Statue seyn, so stelle sie nicht eben einen gewissen Menschen vor, sondern sie sey nach einem Ideale, das sich der Künstler überhaupt von einem schönen Menschen machte, gebildet. Offenbar ists die Kunst, die den Stein verschönert, und zu der Schönheit dieser Gestalt erhebt, denn er ist ja nicht deßhalben so schön, weil er ein Stein ist, sonst wäre auch der andre noch ungebildete Stein eben so schön. Der künstlich gebildete Stein ist also nur darum so schön, weil er jetzt eine Gestalt hat, die er von der Kunst empfieng. Die Materie hatte also diese Gestalt zuvor noch nicht: ehe sie gebildet war, befand sich diese Gestalt nur in dem Ideale, oder im denkenden Geiste des Künstlers. Aber auch dieses Ideal entwarf sich der Künstler nicht darum, weil er Augen, und

m) Ennead. V. L. VIII. de intelligibili Pulchritudine.

und Hände hatte, sondern weil er ein Künstler war, der die Kunst versteht. Also befand sich die Schönheit, die der Künstler der Materie mittheilete, ehedem schon in der Kunst, und da war sie auch weit vortrefflicher.

Denn jene Gestalt, die in der Kunst besteht, oder die sich der Künstler zum Ideale entwirft, geht ja nicht in den Stein über, sie bleibt in der Kunst, und erzeuget ausser sich eine andre Gestalt in dem Steine, und diese Gestalt ist dann schon nicht mehr so vollkommen; sie ist nicht mehr so rein, sie besteht nicht mehr, wie das Ideal der Kunst, für sich allein, und ohne die Materie, sie ist nur in so fern vollkommen, als sie nach dem Wunsche des Künstlers mit der Schönheit der Kunst übereintrifft. Die Kunst giebt, und macht, was sie ist, und hat. Sie bewirket aber das Schöne nach einem Vorbilde, dem gemäß sie wirket. Die Gestalt der Kunst, als das Vorbild des Kunstwerkes ist also weit schöner, weit vollkommner, und vortrefflicher, als das Werk, das die Kunst hervorbringt.

Die Gestalt, welche in die Materie übergeht, ist nicht mehr einfach, sie dehnet sich durch die Theile aus. Daher ist sie auch ohne das Leben der Kunst, und weit schwächer, als jene Gestalt, die in der Kunst unausgedehnt, und so ganz vereint liegt. Denn was sich zerstreuet, das verliert sich gleichsam selbst. Zerstreute Kräfte sind nicht mehr so stark. Die Hitze nimmt durch die Vertheilung ab, und jede Macht sinkt, wenn sie sich theilet. So muß sich auch das Schöne verlieren, wenn es durch die Materie zerstreuet wird.

Und

Und überhaupt übertrifft der Grund, seinem Wesen zufolge, alles, was von ihm herkömmt. Der liebliche Gesang entsteht ja nicht aus dem Mißlaute, sondern aus der Harmonie, und nur eine übersinnliche Tonkunst bringt eine fühlbare Uebereinstimmung der Töne hervor.

Sollte uns aber jemand einwenden, daß die Künste die Natur nachahmen, so soll er wohl bedenken, daß auch die Natur nach andern, und höhern Urbildern gebildet ist. Zu dem bildet der Künstler seine Ideale nicht gerad nur nach den Naturstücken, die ihm ins Auge fallen; er richtet auch seine geistigen Blicke bis zu den höhern Urbildern auf, nach welchen auch die Natur eingerichtet ist, und nach welchen sie selbst wirket. Endlich wirken auch die Künste aus eignem Vermögen, und von der Natur unabhängig, indem sie zur Natur das Schöne, was an der Vollkommenheit der Natur mangelt, hinzuthun, denn die Künste fassen in ihrem Wesen auch ihre eigne Schönheit."

So steigt Plotin in seiner Betrachtung der Schönheit auf. Schön ist die sichtbare Welt, noch schöner die unsichtbare Kunst. Aber alle Kunst, und Weisheit, und Schönheit, die nicht von sich selbst ist, kann auch von sich selbst, und unabhängig von einer höhern Urregel, und ohne ein höheres Urbild nichts Schönes bewirken. Wer also bis zur Urquelle alles Schönen hinaufsteigen will, der muß sich vor allem über die fühlbare Schönheit der sichtbarn Welt, dann auch über die übersinnliche Schönheit aller Künste und Wissenschaften, die nicht die ewige, und unerschaffne Weisheit sind, bis zur ewigen, und göttlichen Schön-

heit

heit erschwingen. Diese Gedanken verfolget Plotin in seinem Buche mit bewunderswürdiger Stärke, und sagt, schon Plato habe darum gelehret, daß der Urheber der Welt sich erfreuete, als er sein Werk vollbracht sah. Denn der weise Urheber habe die Welt nach einem Urbilde, das er selbst ist, gemacht, und dieses Urbild sey also die erste, und höchste Schönheit. Wer aber ein Werk, das nach einem vollkommnen Originale abgefaßt ist, lobet, und bewundert, der lobe, und preiße vielmehr das Original. Plotin beweist auch anderswo, *n*) daß die erste, und höchste Schönheit sich in keinem Körper befindet, als welcher nicht von sich selbst schön ist, sondern erst durch eine Gestalt, die er empfängt, schön gemacht wird: auch nicht in der Seele des Künstlers, oder in dem Verstande eines Menschen, denn so schön auch unsre Kunst, und Weisheit seyn mag, so ist doch diese Schönheit nicht unveränderlich, indem wir bald mehr, oder minder, bald richtig, oder unrichtig die Schönheit verstehen: sondern in dem ersten, und höchsten Verstande, wo denn die Schönheit nach dem Ausdrucke des Plotins ein Abstral, und Ebenbild des Urgutes ist. Denn weil die höchste Schönheit die höchste Weisheit ist, und diese Weisheit alle Urbilder, und Ideen aller Dinge in sich fasset; so müssen wir noch, wie Plotin schreibt, von dieser Schönheit bis zur Urquelle aufschauen, weil doch die Einheit, die das Urgut heißt, vor aller denkbarn Vielheit, und derselben Urquelle ist. „Der wahre, und höchste „Verstand sagt Plotin, *o*) ist auch die wahre, und höchste „Schön-

n) Ennead. V. L. IX. de Intellectu, et Ideis, et Ente.

o) Ibidem, Cap. II.

„Schönheit von sich selbst. Dürfen wir aber bey die„ser Schönheit stehen bleiben, oder sollen wir noch „über diesen Verstand hinaufschauen? — Ja, wenn „wir unsere Gedanken ins Göttliche aufheben, dann „zeiget sich uns, ehe wir das erste Urwesen des Alls „sehen, zuerst die göttliche Schönheit, gleich als stün„de sie beym Eingange zum ersten Gute. Da verkün„det, und zeiget sie uns, als das Ebenbild dieses Ur„gutes, alles in ihrem Wesen. Doch auch an dieser „Weisheit finden wir eine gewisse Vielheit, das Ur„gut, und Urwesen aber ist die lauterste Einheit."

Ich könnte noch viele, und eben so auffallende Zeugnisse anführen, wie einstimmig die Alten in dieser erhabnen Lehre waren. Wir wollen aber den Faden des Gedankens, daß die höchste Einheit endlich auch die Urquelle aller Schönheit ist, aufnehmen, und bey dieser Urquelle unsre gegenwärtige Untersuchung vollenden.

21. §. Die Urquelle aller Uebereinstimmung, und Schönheit.

Glücklich der Weise, der von einem Lichtkreise zum andern, von den fühlbarn, und leblosen Körperzahlen, und Körpergestalten zu den unsichtbarn Zahlen, und Gestalten, die sich in den Künsten, und in den Seelen der Künstler weder durch einen Raum zerstreuet, noch leblos befinden, von dannen zu jenen Zahlen, und Gestalten, die weder entstehen, noch vergehen, die ewig in der ewigen Weisheit leben, endlich von dem Urbilde der Welt, und von dem Abdrucke des Urwesens zum Urwesen selbst hinaufzudenken vermag! — Glücklich der Mann, der in dieser herrlichen Aussicht die Reitze des Schönen, und Guten mißt, und darnach seine

Begierden

Begierden einrichtet! — Ohne Mühe entreißt er dem Staube sich nicht, ohne Mühe erklimmt er diese Höhe wohl nicht, und nicht ohne Schweiß schleppet er die lästige Hülle der Seele bis zu diesem reinen Geschmacke seliger Geister empor. Aber wenn er auch einmal seine Begriffe zu entsinnlichen weiß, wenn er auch von den erschaffenen Bildern zum göttlichen Urbilde, und von dem göttlichen Abdrucke zum Urwesen mit einem hellern Blicke sich vorzudringen bemühet, wenn er auch wirklich so glücklich ist, dieses Schauspiel der Engel in einigen Lichtmomenten hiernieden zu genießen, so stehen ihm doch nicht alle Geheimnisse offen. Oder wird er denn darum gar Alles überschauen, wenn ihm die Sonne nur eine schöne Strecke beleuchtet? Oder wird er etwan mit einem platonischen Schwunge das alles erreichen, was ihm der Christ mit der Fackel seines übernatürlichen Lichtes aufhellen kann? — Ja doch gewiß nicht! Jener Philosoph ist gewiß der kleinste, dem Gott kein unbegreifliches, und unendliches Geheimniß ist. Und wenn auch die Gedanken eines guten Weisen höher reichen, als jene entweder einer ungebildeten Seele, oder eines erboßten Herzens, so läßt doch die Anmerkung des Dichters richtig, und bleibt allen Weisen unverletzlich:

„Die Erkenntniß gleicht der Nahrung, die Mäßig-
„keit muß hier
„Auch die Begierde zu wissen beherrschen, sie muß
„dem Verstande,
„Was er zu fassen fähig ist, sagen; sonst wird er
„beschweret

„Seinen Ueberfluß nicht verdaun, und plötzlich wird „in ihm
„So, wie die Nahrung im Wind, auch Weisheit „in Thorheit verwandelt.“ *p*)

So lasset uns jetzt unsere Gedanken bis zu dem Zwecke verfolgen, wir wollen den Pfad gehen, den uns die Wahrheit geradhin ohne Abwege weist. Oben haben wir dargethan, daß alle Schönheit der Dinge sich auf Gleichmäßigkeit, Gleichheit, und Uebereinstimmung gründet, oder auch darinn besteht. Nun aber alle Uebereinstimmung, alle Gleichmäßigkeit gründet sich auf Einheit. Denn nur in so fern sind Dinge einander gleich, oder stimmen mit einander überein, als sie in einer gewissen Einheit zusammentreffen. Auch dieses haben wir schon öfters erläutert. Der erste Grund aller Schönheit ist also die Einheit — und die höchste Einheit die Urquelle der höchsten Schönheit! —

In dem nämlichen Dinge allein besteht die Aehnlichkeit, oder Gleichheit nicht, wie wir das in dem vorigen Theile erklärten. Oder, wie die Platoniker sich auszudrücken pflegten, und Plato in dem Parmenides beweist, das Aehnliche, oder das Gleiche fasset etwas das Nämliche, und wieder etwas das Verschiedne in sich — das Nämliche, woran es gleich, und Eins ist, und das Verschiedne, wodurch es nicht Eins ist. Denn wir können nicht eigentlich sagen, und nicht einmal denken, daß Ein, und ebendasselbe Ding in Einem, und ebendemselben Betracht entweder von sich selbst

p) Milton verlorn. Paradies. 2. B. 7. Gesang.

selbst unterschieden, oder sich selbst ähnlich ist. Wo wir uns weiter nichts, als eine untheilbare, und selbstständige Einheit denken, da denken wir ja keine Beziehung, dergleichen die Aehnlichkeit ist, und da denken wir auch weder das eine, was ähnlich ist, noch das andre, woran es ähnlich ist, weil wir an einer untheilbarn Einheit weder etwas, was das eine wäre, noch etwas, was das andre wäre, unterscheiden können. Daher begreift eine jede Aehnlichkeit eine gewisse Unterscheidbarkeit, oder, wie ich mich noch ausdrücken mag, eine gewisse denkbare Zweyheit in sich. Aber vor aller Unterscheidbarkeit, vor der Zweyheit, wie vor aller Vielheit ist noch die Einheit als der Anfang, und Urgrund. Der erste Grund aller Aehnlichkeit, und Uebereinstimmung, folglich auch aller Schönheit ist also die Einheit — und die höchste Einheit die Urquelle der höchsten Schönheit! —

Nun wollen wir wieder den grossen Philosophen sprechen hören. Augustin bewies zuerst, daß die Uebereinstimmung unter den Theilen die Schönheit der Körper ausmachet, wie wir davon schon oben ein Stück angeführet haben. Weil aber alle Uebereinstimmung zur Einheit führet, so untersuchet der große Mann ferner, ob die Körper die wahre Einheit erreichen, und sohin auch eine wahre Schönheit dem denkenden Geiste aufweisen. „Weil es denn offenbar ist, sagt er *q*) „daß schöne Körper nach Einheit trachten, und ihr „nachahmen, so frage ich weiter, ob sie die wahre Ein„heit ganz erreichen, ganz in sich ausdrücken, und

q) L. de vera Religione, C. XXXII.

„fassen, oder ob sie ihr noch weit nachstehen, und diese nur auf eine gewisse täuschende Art uns vorspiegeln? — Wer da auch nur obenhin die Sache bedenket, der kann einmal nicht in Abrede seyn, daß es weder eine Gestalt, noch eine Schönheit, noch auch irgend einen Körper geben könnte, wenn sich daran gar kein Merkmal einer Einheit fände. Es muß ihm aber eben so auffallend seyn, daß der Körper die wahre Einheit, der er nachahmet, nicht erreichet; denn so schön er auch seyn mag, so besteht er doch immer aus vielen Theilen, die von einander unterschieden, und abgesondert sind. Wenn dem so ist, so dringe ich noch im Ernste auf den, welcher die wahre Einheit im Körper nicht findet, und ich frage noch weiter, wo er denn diese Einheit sehe, und woher er sie erkenne. Denn würde er diese Einheit gar nicht kennen, wie würde er wohl alsdann nicht nur das, was der schöne Körper nachahmet, sondern auch, was er nicht zu erreichen vermag, erkennen? — Eben da, wo er über die Körper dieses Urtheil spricht: Ihr Körper! wenn ihr an euch gar kein Gepräge der Einheit trüget, wäret gar nichts; wäret ihr aber die wahre Einheit selbst, dann wäret ihr nicht mehr nur Körper: — eben da wird er mit Rechte zu Frage gestellet: — „So sage denn, woher kennst du die Einheit, nach der du so die Körper beurtheilst? — Wäre sie dir so ganz unbekannt, dann könntest du einmal das Urtheil nicht fällen, daß die Körper sie zwar nachahmen, aber nicht erreichen. Sähest du aber diese Einheit mit einem körperlichen Auge, so könntest du auch nicht mit Rechte sagen, daß die

„Körper,

„Körper, wiewohl sie ein gewisses Merkmal der Ein-
„heit auf ihrem Gepräge der Gestalt, und Schönheit
„aufweisen, von der wahren Einheit doch noch weit
„entfernt liegen; denn mit dem körperlichen Auge se-
„hen wir anders nichts, als was auch körperlich ist.
„Die wahre Einheit sehen wir also nur mit dem Auge
„der Vernunft im Innersten des Verstandes. Aber
„wo doch, wo sehen wir sie? — Wäre diese Einheit
„da nur, wo sich unser Leib befindet, wäre sie in die
„nämliche Stille begränzt, dann wäre sie auch einem
„Denker im Ostlande, welcher über Körper eben so
„dort, wie wir da, urtheilet, nicht mehr so sichtbar,
„wie uns. Sie ist also in keinem Orte umschlossen,
„und da sie also einem jeden Denker, er mag denn wo
„immer nach ihr sein Urtheil einrichten, gleich gegen-
„wärtig ist, so dehnet sie sich durch keinen Raum aus,
„und beschließt in keinem Orte ihr Daseyn; mit ihrer
„Macht aber ist sie überall zugegen, und geht nir-
„gends ab."

Da mein Lieber! da stehen wir nun bey dem göttlichen Zwecke alles unsers Denkens, bey dem göttlichen Urwesen, das der höchsten, und unbegreiflichen Einfachheit halben die reinste Einheit heißt, und die Urquelle ist so wohl seines göttlichen Ebenbildes, das es aus seinem ewigen Wesen sich vollkommen ähnlich erzeuget, als auch aller Dinge, die es aus Nichts hervorbringt.

Nach Einheit strebt also jede Gestalt des Körpers: durch Uebereinstimmung, und Gleichmäßigkeit wird die Materie gestaltet, und verschönert: und die Schönheit

reizet zur Liebe. Der leblose Körper liebet nicht; aber er zeuget von Liebe ausser sich, denn die Schönheit erwecket Freude, und Liebe. Liebe ist Vergnügen, und des Schönen Genuß. Vollkommne Liebe ist also das vollkommne Vergnügen, und der vollkommne Genuß der vollkommnen Schönheit. Die vollkommne Schönheit ist die vollkommne Aehnlichkeit, und die vollkommne Aehnlichkeit ist das ewige, und vollkommne Ebenbild der ewigen, und vollkommnen Einheit, ist die göttliche Selbstkenntniß Gottes. Die vollkommne Liebe ist also der vollkommne Genuß dieser göttlichen Schönheit. Aber wer genießt wohl diese Schönheit so vollkommen, wie Er, der selbst diese Schönheit ist? — Urwesen, und Schönheit, und Liebe, Urbild, und Abbild, und Selbstgenuß ist Er! — Da hinauf führet, und locket uns alles, auch der schöne, und reizende Körper! —

Trefflich spricht hierüber Marsilius Ficinus: „Der Urgrund des Alls ist nur Einer, wir nennen „ihn Einheit, weil er mit seiner erhabensten Einfachheit alles übertrifft. Wir nennen ihn auch Wahrheit, „weil er durch seine Allwirksamkeit den Dingen das „Daseyn, und Wesen giebt, und auch Güte, weil er „seine Geschöpfe auf sich selbst zurückleitet, und sie „dadurch vervollkommnet. Nach der Lehre des Apo„stels Johannes, des Erhabensten unter allen Theolo„gen (dem auch Amelius, ein Platoniker allen Beyfall „giebt) hieß das Urwesen die Einheit, die Wahrheit „Weisheit des Urwesens, und die Güte Liebe des wei„sen Urwesens. Und dieses selbstständige Wesen, „nämlich diese wahre, und gute Einheit, oder diese

„Eine,

„Eine, und gute Wahrheit, oder diese Eine, und wah„re Güte ist der Eine, wahre, und gute Gott. Weil „er die Einheit ist, darum ist er auch die Wahrheit, „und weil er die wahre Einheit ist, darum ist er auch „Güte. In seiner Einheit vereinet er alles, in seiner „Wahrheit entwickelt er alles, und durch seine Güte „bringt er alles hervor. Aber alles, was von dieser „Quelle entspringt, fließt wieder durch die Güte zu„rück, wird durch die Wahrheit ausgebildet, und wird „durch die Einheit wieder auf Eins zurückgeführet." *r*)

Freylich erhaben ist diese Lehre: nur mit Anstrengung schwingt sich die Seele dahin. Und wird der Schwung auch jedem gelingen? — Ja einem jeden, der dem Herrn allein vertrauet, so schwer es auch seyn mag. Aber jetzt in diesem sterblichen Leben wie schwer muß es dem Menschen fallen, den die verwesliche Hülle so tief darnieder drückt, den die Sinne ins Sinnliche so gewaltig hinausreissen, den die Einbildungskraft so stürmend beunruhiget, den so gar die Kenntnisse, die sich die Vernunft von der Schöpfung abzieht, in das Endliche, und Vielfache der Dinge verstreuen, wie schwer muß es ihm fallen, sich über das alles hinauszusetzen, nicht nur der ganzen Schöpfung, sondern auch seiner selbst auf einige Momente zu vergessen, sich ganz zu vereinfachen, um die höchste Einfachheit zu sehen, und darinn zu sehen, wie diese höchste Einfachheit die Urquelle des Alls, das Urgut, das Erste, das Vollkommne, das Unendliche, das All, und das Einzige ist! — Nein, noch ist der reine, und ausharrende Anblick dieses göttlichen Wesens nicht das Leben der

r) L. II. Theolog. Platon. de Immortalitate Anim. C. III.

Sterblichen. Wer diese Schönheit in vollem Maaße des Lichtes anschauet, der ist keiner andern Freude empfänglich, als der englischen, unsterblichen Freude, daß Gott Gott ist! — Aber jetzt einmal genug für uns, wenn wir so viel Licht von Ferne entgegen leuchten sehen, und daher erkennen, daß wir hiernieden nur im Schatten des Todes wandeln, und genug für uns, wenn wir zum Lande des Lichtes aufseufzen, und da hinauf alle unsre Wünsche, und Sorgen richten!

Miß du, Forscher! die Erde, ergründe die Tiefen der Meere,
Entdeck' Naturgeheimnisse,
Zähle das Sternenheer, und

Nenne du jeden bey seinem Namen! — Wo findest du aber
Die Weisheit? — O der Eitle kennt
Ihre Erhabenheit nicht,

Kennt sie, die Weisheit nicht. Sie ist ferne vom Lande der Wollust,
Vom Sinnenzauber ferne, und
Ferne von gleissendem Stolz.

Abgründe rufen den Abgründen zu, die brausenden Meere
Verkünden, und der Donner brüllt
Furchtbar von Mitternacht her:

„Sie, die Weisheit ist nicht in den Abgründen, „nicht in den Meeren,
„Sie wohnet nicht im Sturme, fliegt
„Nicht auf den Blitzen herum,

„Wächst

„Wächst in dem Schoose der Erde nicht mit dem
„Silber, und Golde,
„Und grünt wie eine Pflanze nicht."
O wie erhabner sie ist!

Wie erhabner, als Silber, und Gold, als Saphir,
und Topaß,
Als Sardonix, und Kristall! — Das
Alles ist gegen ihr nichts!

Göttlich, geheim ist der Weisheit Ursprung, ihr Auf-
enthalt göttlich!
Gott kennet ihre Wege, Gott
Kennt sie, und wohnet bey ihr.

Da er dem Sturmwind gab sein Gewicht, und den
Ocean abwog,
Gesetze schrieb dem Regen, und
Anwies dem Donner, und Blitz

Ihre Wege, da hat er die Weisheit beschauet, und
hat sie
Geoffenbart: dann sprach er zu
Menschen: „So sehet, die Furcht

„Gottes ist eure Weisheit! Ihn ehren,
„und fürchten ist Weisheit!
„Und weichen von dem Allem, was
„Boshaft ist, das ist Verstand." s)

s) Aus dem Buche Job, 28. K.

Viertes Hauptstück.

Von den Kräften, und Wirkungen der Körper.

Ja Er ist groß, der Schöpfer, unendlich groß!
Unendlich über alle Gedanken groß!
Gleich Ihm ist keiner unter allen
Herrschern, und Mächtigen dieser Erde!

Wer kann wohl seine Wege erforschen? Wer
Kann sagen zu ihm: „Unrecht hast du gethan?"
So horche, Mensch! er spricht, der Herrscher,
Er aus dem Sturme der Winde redet:

Wo Mensch! wo warst du, als ich die Grundfesten
Der Erde legte? — Sage es mir, wenn du
So klug bist! — Oder hast gemessen
Du sie? befestiget ihre Pfeiler?

Wer hat das Meer umschlossen mit Dämmen, und
Bedecket mit dem dichten Gewölke, wie
Mit einem Kleid, und, wie ein Kind in
Windeln, in Finsterniß eingewickelt?

Und sage, hast dem Morgen geboten du?
Und du den Platz bestimmet der Morgenröth?
Ergreifst der Welten Gränzen du, und
Schüttelst hinaus du die Bösewichte?

Wohlan!

Wohlan! wenn du so weise bist, sage mir:
Auf welchen Wegen wohnet das Licht? Und wo
Der Ort der Finsterniß? Wie wird die
Hitze vertheilt, und das Licht verbreitet?

Kannst du das helle Siebengestirn, wie du
Willst, fügen, und zerstören den Kreislauf du
Des kleinen Bären? — Sage, oder
Führst du den Morgenstern auf, und nieder?

Bist du gekommen bis an die Schätze des
Schne's? — Hast die Vorrathskammern gesehen du
Des Hagels, die ich auf den Tag der
Schlacht, und des Krieges bereitet habe?

Wirst du in Wolken heben die Stimme, und
Die Menschen schrecken — schrecken die Thiere? Wirst
Die Blitze senden du, wohin du
Willst, und sie wieder zurücke rufen?

Bereitest du den Thieren die Speise? Kannst
Mit einem Angel du den Leviathan
Aus Meeres Tiefe ziehen, oder
Wirst mit ihm, wie mit dem Vogel spielen?

Sein Leib ist, wie gegossene Schilder, fest
Mit Schuppen an einander geschoben, eng:
Blitz ist sein Niesen: wie der Morgen
Dämmerung Wimpern sind seine Augen.

Aus seinem Munde wehen die Flammen, wie
Die Fackeln: Dampf heraus von der Nase raucht,
Wie von dem Hafen, der am Feuer
Siedet; sein Athem entzündet Kohlen.

Des

Des Meeres Abgrund stürmet er: Hungersnoth
Geht her vor ihm: er spottet der Lanze: gleich
Dem Strohhalm achtet er den Hammer:
Auch nicht erschrickt er vor Donnerschlägen.

Mensch! stärke dich, umgürte die Lenden, wie
Ein Mann, und richte dich in die Höhe, und
Antworte mir: hast du das alles
Mächtig erschaffen? Regierest du es?

O Herr! ich weiß, der Herrscher des Alls bist du!
Allein du! — Wer hat etwas gegeben dir,
Daß du es ihm vergeltest? — Dein ist
Alles im Himmel und auf der Erde! *a*) —

22. §. Von der Körperkraft.
23. §. Von dem Vermögen der Körperkräfte.
24. §. Ob es in der Materie auch bildende Kräfte gebe.
25. §. Wie in der Natur die Bildung geschehe.
26. §. Von den gesammten Kräften eines Körpers.
27. §. Von der Natur, und ihren Gesetzen.
28. §. Von dem Laufe, und der Ordnung der Natur.
29. §. Etwas von den Wunderwerken.

Noch

a) Aus dem Buche Job.

Noch hat die Fackel der Physik nie so hell geleuchtet, daß sie uns das Wesentliche, und das Innere der Körperkräfte gezeiget hätte, und vielleicht wird sie so hell nimmer leuchten. Bis jeher war die Physik beynahe nur mit der Beobachtung der Naturwirkungen, und des Naturlaufes, und wohl so ziemlich auch mit Muthmassungen, und willkürlichen Hypothesen beschäftiget, und setzte ihre dadurch eingesammelten Kenntnisse in eine Lehrmethode zusammen, ohne je in den wahren Grund, und ins Wesen der Natur zu dringen. Durch die Sinne können wir von der ganzen Körperwelt weiter nichts, als die Oberfläche, und Aussenseite nebst den Verhältnissen, die es zwischen den Sinnen, und den Körpern giebt, erfahren. Daher kömmt es denn auch, daß beynahe ein jeder Vernunftschluß der Physiker, wenn man die Sache etwas genauer prüfet, zuletzt auf eine einfache Art von Erwartung ähnlicher Fälle hinausläuft. Der physische Beweis, oder die Erklärung eines Phönomens, wo man sich nur auf die Erfahrung der Sinne stützet, wird immer nach dem nämlichen Schlage beyläufig so lauten: „In diesen Umständen erfahren wir diese Wirkung der Natur: aber da treffen nun die nämlichen Umstände zusammen: also muß auch da der nämliche Fall erfolgen.“ — Und wenn sich auch der Physiker bemühet zu erklären, warum denn in diesen Umständen auch dieser Fall erfolgen muß, so wird doch seine ganze Erklärung, so lange sie nur auf die Erfahrung gegründet ist, nach

22. §. Von der Körperkraft.

dem

dem nämlichen Modelle von Erwartung ähnlicher Fälle eingerichtet seyn, ohne ins Wesen tiefer zu dringen.

Alle Vernunftkenntniß, oder Einsicht des Verstandes, wo wir das Wahre mit Beruhigung sehen, und jede Wissenschaft, worinn die Vernunft nach der einzigen Urregel zu denken mit unbeweglicher Sicherheit ihre Urtheile fällt, führet letztlich auf augenscheinliche Grundsätze hin, oder entspringt daraus. Daher läßt sichs bestimmen, wie weit die Physik Vernunftkenntniß, und Einsicht des Verstandes, oder nur Beobachtung, und Geschichte der Natur sey. Wie viel findet sich aber wohl in der ganzen Physik, was von den angestammten, und augenscheinlichen Begriffen herabquillt, oder doch dahin zurückfließt? —

Werden aber wir, Freund! in der Untersuchung der Körperkräfte glücklicher seyn? — Nein, Freund! auch nicht glücklicher: auch wir werden mit den Physikern vor dem Eingange ins Innere der Natur stehen bleiben. Und ich einmal finde die Meynung beynahe aller Weisen älterer, und neuerer Zeiten für gegründet, und wahr, daß in der ganzen Schöpfung dem Verstande nichts so sehr verschlossen liegt, als was den Sinnen offen steht. Dahin mag vielleicht jene Lehre des Weisen zielen: „Gott hat „alles zu seiner Zeit gut gemacht, und die Welt dem „Menschen zu erforschen überlassen, ohne daß er das „Werk begreifen könnte, welches Gott vom Anfange bis „zum Ende gewirket hat.“ *b*)

So oft ich bey mir selbst denke, warum denn über der Körperwelt, über der untersten Stufe der Schöpfung so viel

b) Eccles. 3.

viel Dunkel hängt, so fällt mir da immer die Ursache bey, weil auf der untersten Stufe der Schöpfung nur das schwächste, und rohste Bild des göttlichen Urwesens steht; denn weil jedes Geschöpf nur so viel Wahrheit, und nur so viel Wesen in sich fasset, als es dem göttlichen Wesen nachahmet, so dringt auch unser Verstand mit seinem geistigen Blicke alsdann erst ins Wesen der Dinge, wenn er diese Nachahmung erkennet. Aber eben desto weniger kennbar muß irgend ein Bild seyn, je schwächer, und roher, je weniger es ein Bild ist. Wir wollen also auf einen Boden, der viele Früchte wahrer Wissenschaft nicht so leicht hoffen läßt, auch nicht so viel Mühe verwenden, und nur so viel arbeiten, als es zum Zwecke der Metaphysik dienet.

Eine Kraft wird von allen als etwas **Wirkendes** betrachtet. Die wirkende Ursache ist immer eine Substanz, und jede Substanz einfach. Das haben wir schon bewiesen. Daher ist auch jede Kraft eine Substanz, und einfach. Wir müssen also die körperlichen Kräfte nicht in der Zusammensetzung, auch nicht in den Verhältnissen, oder in den zufälligen Beschaffenheiten, sondern in den einfachen Bestandtheilen der Körper ursprünglich aufsuchen. Und so viele, verschiedne, und selbstständige Kräfte enthält der Körper im Ganzen, aus wie vielen Substanzen, oder Monaden er besteht.

Welcher Abstand öffnet sich da bey dem ersten Anblicke der Körperkräfte, wenn wir sie gegen eine denkende Seele halten! Sage, mein Lieber! besteht deine Seele auch aus so vielen, so ganz verschiednen, selbstständigen Kräften, aus so vielen einzelnen Substanzen, als wie ein Körper? — Ist es nicht immer eine Seele, Eine, und

und ebendieselbe untheilbare Substanz, Ein Individuum, Ein einfaches Ich, das in dir empfindet, Körper sich einbildet, vernünftelt, begehret, und will, und sich über das Wahre, Schöne, und Gute erfreuet? —

Wahr ist es doch, mehrere materielle Kräfte beysammen, und im Zwecke der Wirksamkeit vereinigt, wiewohl eine jede einzeln ganz einfach ist, vermögen auch mehr, als wenigere Kräfte, oder als Kräfte ohne Vereinigung, und Eintracht. Denn wo jede Kraft etwas beyträgt, und viele auf Einen Zweck wirken, da wird die Summe der Wirksamkeit zahlmässig steigen, und alle Kräfte werden ohne Zweifel mehr ausrichten, als Eine.

Nun denn eine materielle Substanz, die eine wirkende Ursache ist, oder wenigst seyn mag, nenne ich eine materielle Kraft. Demnach wird das Vermögen, und die Wirksamkeit eines ganzen Körpers, oder auch der ganzen Körperwelt eben so groß seyn, als es die Summe aller vereinigten Kräfte ist. Und worzu keine einzelne Kraft etwas beytragen kann, das vermögen auch alle mit einander nicht. Wenn es also eine Wirkung giebt, zu der weder Eine einzeln, noch auch alle zusammen hinreichen, so ist diese Wirkung einer weit höhern, und mächtigern Kraft zuzuschreiben. Daher ist es schon genug — um zu bestimmen, ob irgend eine Wirkung aus dem Vermögen der Körperkräfte, oder aus einer höhern Kraft entstehe — wenn wir nur wissen, was die Körperkräfte nicht vermögen, wiewohl uns auch ihr inneres Wesen unbekannt seyn mag. Wir wollen also ferner untersuchen, was die materiellen Kräfte der Körper vermögen.

23. §. Von dem Vermögen der Körperkräfte.

Je aufmerksamer wir die denkende, und die materielle Substanz gegen einander betrachten, desto auffallender muß uns der Unterschied zwischen der leblosen Materie, und der lebenden Seele seyn. Nach dem Zeugnisse des Plutarchs *c*) gab schon der alte Thales zwischen der Seele, und Materie diesen wesentlichen Unterscheid an, daß die Seele von ihrem innern Grundwesen aus, und aus Selbstmacht wirket, die Materie aber sich selbst nicht genug ist zu wirken, und ohne einen äusserlichen Antrieb nichts zu wirken vermag. „Denn Thales, so „schreibt Plutarch, hat die Seele ein solches Grundwe„sen, oder eine solche Natur genannt, die sich selbst be„wegt, um sie dadurch von der Materie zu unterscheiden.“

Eben dieser Meynung war auch Plato, dem der römische Redner so viel Ehre erweist. „Wir wollen, sagt „Cicero, *d*) den Plato selbst hören, der wie ein Gott un„ter den Philosophen glänzet. Plato lehret zweyerley „Bewegungen, eine innerliche, und eigenmächtige, und „die andre, die nur von aussen her entsteht. Das, was „mit Eigenmacht sich selbst bewegt, ist nach seiner Mey„nung dem Göttlichen näher, als was sich nur auf eine „fremde Einwirkung bewegen kann. Diese eigenmäch„tige Bewegung eignet er aber nur den Seelen zu, und „daher leitet er auch die Grundursache jeder andern Be„wegung von den Seelen her.“

Diese

c) De Plac. Phil. L. IV. C. II. et Stob. Eccles. Phys. C. XL.

d) De Nat. Deor. L. II. C. XII.

Diese Lehre bestärket sich ganz durch die Meynung beynahe aller Naturforscher von tiefstem Alterthume an bis jeher, die der Materie die Trägheit einstimmig zuschreiben. Daher lehret auch Plato, *e*) daß das Wirken eigentlich nur den unkörperlichen Wesen, den Körpern aber nur das Leiden zukomme. Meines Erachtens sollten die Physiker die sogenannte Trägheit der Materie auf eine zweyfache Art betrachten, einmal in so fern sie nur ein Abgang jener Vollkommenheit ist, die wir an den lebenden Substanzen sehen. Denn ganz sicher ist so eine Substanz, wie die Seele ist, die aus ihrem innern Grundwesen handelt, und mit Selbstmacht, auch ohne einen andern Antrieb von aussen her, wirket, weit vollkommner, und steht, als ein Bild, weit näher an dem unabhängigen, selbstständigen, göttlichen Wesen, als die materielle Substanz, die sich selbst zum Wirken nicht bestimmen kann. In so fern also die Trägheit das Nichtvermögen, sich selbst zur Wirksamkeit zu bestimmen, ist, in so fern ist die Trägheit der Materie ja keine Kraft, sondern nur der Mangel dessen, um was die lebende, und denkende Substanz, nebst andern Vorzügen, vollkommner ist. Wir werden aber auch an den Körpern, wenn sie in eine gewisse Bewegung sollen gebracht werden, einen gewissen Widerstand allgemein gewahr, so, daß auch nicht eine jede Kraft hinreichet, einen jeden Körper zu bewegen. Nun auch diesen Widerstand pflegt man die Trägheit zu nennen, und weil dieser Widerstand eine Gegenwirkung des Körpers auf die äusserliche bewegende Kraft zu seyn scheint, so wird denn auch in diesem Betracht der Materie eine Kraft der Trägheit zugeschrieben. Worinn aber diese Kraft liege, und ob sie nicht

e) In Conviv.

nicht auf eine andre ursprüngliche Kraft soll zurückgeleitet werden, das ist noch nicht ausgemacht, und mag vielleicht auch schwerlich je ausgemacht werden.

Mich dünkt, der Metaphysiker nehme in der Untersuchung der Körperkräfte den kürzesten, und mag wohl seyn, auch den sichersten Weg, wenn er die Bestimmungen der einfachen Monaden, und der zusammengesetzten Körper zu Gemüthe fasset, und darnach die Kräfte der Körper beurtheilet. Denn ohne Zweifel ist eine jede Kraft zu etwas bestimmt; so ist z. B. die Sehkraft zum Sehen, die Vernunft zur Untersuchung der Wahrheit, der Wille zum Genusse des wahren Guts, und so auch die materielle Bewegkraft zum Bewegen bestimmt. Nun aber giebt es im Körper einzelne, und vereinte Kräfte, einzelne in den einfachen Monaden, als den einzelnen Theilen, und vereinte in dem ganzen Körper. Würden wir also die Bestimmungen der Monaden, und dann auch jene der ganzen Körper sehen, so würden wir auch die Kräfte kennen. Gehören aber diese Bestimmungen der Kräfte nicht zu ihrem Wesen? — Ist uns also wohl das Wesen der Kräfte so ganz unbekannt, wenn wir etwas von ihren Bestimmungen wissen?

So lasset uns untersuchen, worzu die einzelnen Kräfte der Materie, das ist, die einfachen Monaden vor allem bestimmt sind, und so wollen wir ordentlich weiter schreiten. Der Ewige schuff die Monaden, als Theile der Körperwelt, folglich sind sie zu einem gewissen Ganzen bestimmt. Ein Ganzes machen sie aber durch die Verbindung, und Vereinigung aus, nämlich durch eine solche Verbindung, daß eine Monade

nicht nur bey der andern ist, sondern daß auch die eine die andre an sich hält, oder daß sie zusammenhangen; denn nur zerstreute, und nicht zusammenhangende Dinge machen noch eben kein Ganzes aus. Folglich setzet diese Bestimmung der Monaden, und ihre Verbindung zu einem Ganzen gewisse anhaltende, oder anziehende Kräfte voraus, vermöge deren die eine Monade sich an die andre so hält, daß nur eine stärkere Kraft sie zu trennen vermag.

24. §. Ob es in der Materie auch bildende Kräfte gebe.

Die Monaden sind bestimmt als Theile einen Körper auszumachen. Darzu gehöret nicht nur eine Verbindung, oder der Zusammenhang, sondern auch zweckmäßige Vereinigung. Denn die Vielheit der Materie wird erst durch die Regeln der Verhältnißmäßigkeit, durch die Gesetze der Uebereinstimmung gestaltet, und zur Einheit des Ganzen gebracht. Aber diese Regeln, und Gesetze finden sich nicht in der Materie selbst: nur der Verstand kann sie erreichen, und sieht sie in der allherrschenden Urregel der Schöpfung.

Die Materie kann sich also selbst nicht gestalten. Denn darum werden die vielen Theile zusammengeordnet, damit daraus eine gewisse Gestalt entstehe, und aus der Vielheit der Theile Ein Ganzes werde. Die Materie hat also, ehe sie gestaltet ist, die Gestalt noch nicht, und kann sich folglich dieselbe nicht geben.

Wenn wir bedenken, daß die noch ungebildete Materie weiter nichts, als eine ungeordnete Vielheit ist, so werden wir ja in dieser Vielheit den Grund der Ordnung, Gestalt, und Bildung nicht suchen. Denn eben die Einheit ists, woher alle Ordnung, und Bildung, und

und Schönheit entspringt. Wir sagen zwar oft, die Natur bilde so manche Dinge mit reizender Schönheit; aber was verstehen wir denn unter der Natur? Die Natur des Körpers, oder der Materie ist ja der Körper, oder die Materie selbst. Wenn nun jede Kraft eine Substanz seyn muß, so giebt es in der Natur des Körpers, oder der Materie keine Kraft, welche die schöne Bildung des Ganzen hervorbrächte, weil keine einzelne materielle Substanz in sich einen Grund der Gestalt, und Bildung des Ganzen enthält.

Und wenn wir auch den Pflanzen eine gewisse vegetirende Kraft zuschreiben, die sich nicht im Mineralreiche findet, und so gar von der Materie unterschieden seyn soll, wie das manche nicht ohne Grund behaupten wollen; so ist doch diese Kraft noch nicht hinlänglich, mit unabhängiger Selbstmacht, und aus eigner Wirksamkeit die Pflanze zu bilden, ja auch eine Thierseele reichet darzu nicht hin. Denn alles das Ordentliche, Schöne, und Zweckmäßige der Körper wird nach den unwandelbarn Gesetzen der Zahlen, und Figuren, nach dem ewigen Plane der göttlichen Weisheit gebildet. Dieses haben wir schon öfters bewiesen, und offenbar zeiget sich das, wenn wir bedenken, warum wir denn die Körperlehre, und Physik immer so algebraisch, und geometrisch mit desto grösserer Genauigkeit behandeln, je gründlicher, und reiner, und ausgebreiteter unsere Kenntnisse sind. Warum trifft sich denn dieß, als weil in der Körperwelt alles nach der ewigen Wahrheit der Zahlen, und Figurenlehre eingerichtet ist? — Nun aber kann ja weder die träge, und gedankenlose Materie, noch die unvernünftige Thierseele absichtlich, nach einem Ideale,

mit Einsicht, den göttlichen Regeln gemäß selbstthätig wirken: so wirket nur ein denkender, und verständiger Geist. Wir mögen also dem Körper, oder auch der Pflanze was immer für eine Kraft zueignen, sie mag dann materiell, oder nicht materiell seyn; so kann sie doch nie mit Selbstmacht, oder von einer andern bildenden, und höhern Kraft ausser sich unabhängig, die Materie bilden; denn alle Gestalt, und Bildung des Körpers zeuget offenbar von Kunst, Plane, und Absicht; aber künstlich, planmäßig, und absichtlich wirket keine vernunftlose Kraft.

Daher wenn man auch setzet, es gebe in der Körpernatur eine gewisse bildende Kraft, so muß man doch noch gestehen, daß diese bildende Kraft der Natur, weil sie ganz von einer andern, und höhern Kraft ausser sich bestimmet, geleitet, regieret werden muß, damit die Materie gebildet werde, sich gegen diese regierende Kraft nur ganz leidend verhalte, und daß folglich nicht sie selbst bilde, sondern nur durch sie die Bildung von einer vortrefflichern Kraft bewirket werde, wie z. B. eigentlich ja nicht der Pinsel, nicht der Meisel, auch nicht die Hand des Künstlers künstlich bildet, sondern nur die Kunstverständige Seele dadurch ihr Kunstwerk verfertiget.

25. §. Wie in der Natur die Bildung geschehe.

Gehen wir an dem Faden dieser Gedanken noch weiter, so läßt es sich vielleicht wahrscheinlich erklären, wie so schön gestaltete Körper, und Pflanzen durch Körperkräfte entstehen. Die Pflanze keimet aus dem Saamen hervor: der Saame ist schon so zweckmäßig, und künstlich eingerichtet, daß eben diese, und keine andre Pflanze daraus entsprießt. Lösen wir aber diese künst-

liche

liche Einrichtung des Saamens auf, bis wir zu den einfachen Substanzen hinkommen, was treffen wir wohl endlich für Kräfte zur Bildung der Pflanze in einfachen Substanzen an, als solche, welche gewisse Bestimmungen sind, vermöge welcher die eine Substanz gegen die andre sich auf eben so eine Weise verhalten soll, daß sie alle mit einander eben dieses Ganze ausmachen? — Denn meines Erachtens sind alle Körperkräfte solche Bestimmungen, die der Schöpfer den materiellen Substanzen anschuff, wenigst ist eine jede Kraft zu etwas bestimmt.

Er, der alles in Zahl, Maaß, und Gewichte erschuff, er vertheilte so ganz zahlmäßig, mit aller Genauigkeit des Ebenmaasses, seinem ewigen Plane gemäß, diese Bestimmungen, oder diese Kräfte der Materie. Weil aber die Wirkungen mit den wirkenden Kräften eintreffen, die Kräfte nur ihren Bestimmungen gemäß wirken können, und die Bestimmungen den Regeln, oder dem Plane der alles regierenden Weisheit entsprechen, so geschieht es denn durch die Kräfte der Materie, daß der weislich angelegte Plan des Schöpfers immer ausgeführt wird, und daß so immerzu die Natur ihre künstlich gebaueten Körper, und die schön gebildeten Pflanzen erzeugt.

Allein wenn auf diese Weise die Natur nicht anders, als den angeschaffnen Bestimmungen gemäß wirken kann, wenn diese Bestimmungen nicht nur nach den Regeln der schöpferischen Weisheit eingerichtet sind, sondern auch nach ihrem ewigen Plane geleitet werden; so läßt sich die Folge einmal nicht verkennen, daß ebendieselbe Weisheit, die das alles erfand, und so weislich erschuff, auch alles so weislich erhält, und regieret.

 „Denn

„Denn was vor Zeiten, und hernach geschehen ist, das „hast du, Herr! gethan, und es ist nichts geschehen, „als was du gewollt hast. Denn alle deine Wege „sind vorbereitet, und du hast deine Gerichte in deiner „Fürsehung angeordnet.“ f)

Betrachte ich auf diese Weise die einzelnen Kräfte der Monaden, so finde ich einmal nichts anders daran, als das Vermögen, mit andern Substanzen zusammenzuhangen, und noch darzu gewisse Bestimmungen, auf eine gewisse Weise, dem ewigen Grundrisse der göttlichen Weisheit gemäß, zusammenzuhangen, woraus denn die Bestimmtheit, und Art der Zusammensetzung jedes Körpers entsteht.

26. §. Von den gesammten Kräften eines Körpers.

Wir haben bisher untersuchet, was einzelne Kräfte, oder einfache Monaden auf einander wirken, und vermögen, um Ein Ganzes auszumachen; nun wollen wir noch kurz untersuchen, was die gesammten Kräfte, oder Körper auf Körper vermögen. Alle Physiker behaupten mit Rechte, daß ein ganzer Körper, in so fern er nämlich Ein Ganzes ist, nicht anders verändert werden kann, als wenn entweder die Zusammensetzung der Theile, oder die Theile selbst verändert werden, denn so lange die Theile immer die nämlichen, und immer gleich viele sind, und so lange die Zusammensetzung der Theile sich gleich bleibt, so lange ist auch das Ganze das nämliche.

Nun aber, so sagen die Physiker weiter, die Theile, oder Monaden können von keiner Naturkraft in ihrem innern Substanzwesen geändert werden, denn eine erschaf-

fene

f) Judith. 9. Kap.

fene Kraft kann weder das Wesen irgend einer Substanz hervorbringen, noch es ändern, sie kann nur zufällige, und nebenwesentliche Beschaffenheiten wirken. Die Veränderung der Theile an irgend einem Körper, die durch Naturkräfte bewirket werden kann, liegt also nur darinn, daß einige Theile entweder von dem Körper weggenommen, oder andere darzugesetzet werden. Gleichfalls kann die Zusammensetzung der Theile nicht geändert werden, ausser wenn die Theile anders, als sie sind, zusammengestellet werden. Daraus schliessen sie, daß alle Veränderungen der Körper auf die Bewegung gegründet sind, oder darinn bestehen; denn ohne Bewegung können weder Theile von einander gesondert, noch einige zu den andern hinzugesetzt, noch sie unter einander versetzet werden. Folglich ist alle Körperkraft, die auf andere Körper wirket, und sie verändert, eigentlich nur eine Bewegkraft.

Wir sehen aber auch täglich andere Veränderungen in der grossen Körperwelt, ohne daß deßhalben ein Körper entweder in seinen Theilen, oder in der Zusammensetzung geändert wird, nämlich die Veränderungen der Orte, und die Bewegungen der Körper unter einander, so z. B. wenn wir von einem Orte in den andern gehen, so wird eben darum unser Körper nicht geändert, sondern wir ändern nur einen Ort nach dem andern, das ist, wir ändern die Verhältnisse des Nebeneinanderseyns gegen die andern Körper ausser uns.

Zugleich überzeuget uns auch die tägliche, und allgemeine Erfahrung, daß kein Körper sich selbst, ohne einen Antrieb von aussen her, oder ohne irgend eine andre Ursache, aus der Ruhe in die Bewegung setzet, noch sich

selbst die Bewegung bestimmet, das ist, die Richtung, und Geschwindigkeit giebt. Eben auch darum wird der Materie die Trägheit zugeschrieben, oder vielmehr eben darum kann sich die Materie zur Wirksamkeit nicht bestimmen, weil sie ohne Leben, und ohne die Selbstmacht zu wirken ist.

Daher muß es ausser dem beweglichen Körper, damit er sich bewege, und auf eine gewisse Art bewege, immer eine antreibende, und bestimmende Kraft geben. Es weist uns aber auch die Erfahrung, daß, wenn einmal der Stoß auf den Körper geschehen ist, dieser sich eben so, wie er zur Bewegung durch den Stoß bestimmet ward, fort bewegt, wenn auch der Stoß, oder die antreibende, und bestimmende Kraft von aussen her zu wirken aufgehöret hat. Die Bewegkraft mag also zweyerley seyn, die antreibende, oder bestimmende, und diejenige, welche dem Antriebe gemäß die Bewegung aufnimmt, und fortsetzet, die man denn im engern Sinne die bewegende Kraft nennen mag.

Betrachten wir also die Wirkungen der ganzen Körper, so finden wir eigentlich nichts anders, als Bewegungen, und ganze Körper wirken auf ganze Körper auch nicht anders, als durch die Bewegung. Die Bewegung besteht in der Veränderung des Ortes. Der Ort ist nichts anders, als das Verhältniß des Nebeneinanderseyns. Also können die Körper durch Körperkräfte eigentlich nichts anders bewirken, und eigentlich kann in den Körpern durch Körperkräfte nichts anders bewirket werden, als verschiedne Verhältnisse des Nebeneinanderseyns.

Weil aber der Körper von einem Orte in den andern vermittelst der Naturkräfte sich nicht anders, als durch die Bewegung versetzen kann, und weil die Bewegung der Uebergang von einem Orte in den andern ist, und folglich der bewegliche Körper immer seinen vorigen Ort verläßt; so kann auch der nämliche Körper, vermittelst der Naturkräfte, in mehrern Orten zugleich nicht seyn.

Allein ist es denn darum, weil die Naturkräfte darzu nicht hinreichen, auch dem Allschöpfer, der alles, was er will, erschafft, unmöglich irgend einem Wesen das Daseyn in mehrern Orten zugleich zu geben? — Wie so albern doch heute manche Schwindelgeister sind, die in ihrer Versinnlichung nach dem Staube die Macht des Unabhängigen messen, und dann in ihrem Tollsinne die Werke seiner Allmacht verkennen! — Hat denn nicht Gott jeden Ort, und Raum — Er selbst ohne Ort, und Raum, und ohne Bewegung — erschaffen, daß alle Körper ihre angewiesne Stelle einnahmen? — Hat er nicht jedem der Körper, als er sie aus Nichts hervorrief, seinen Ort in der Schöpfung gegeben, ohne daß sich der Körper dahin bewegt hätte? — Oder sind etwa auch durch die Bewegung die Körper aus dem Nichts in diesen Weltraum übergangen? — Und Er soll nun nicht mehr schaffen können, daß irgend ein Wesen, oder ein Körper, auch ohne die Bewegung, sich auch in einem andern Orte befinde? — Er rief durch sein Schöpferwort alle Substanzen, aus denen die Körper zusammengesetzt sind, aus Nichts hervor, Er gab ihnen alle diese verschiednen Verhältnisse, die sie gegen einander haben, um alle diese Körper, und

diese

diese ganze Körperwelt auszumachen, Er schuff alles das so, und sein Schaffen war sein einziger Wille! — Und Ihm soll es nun unmöglich seyn, irgend einem Wesen, oder Körper so verschiedne Verhältnisse des Nebeneinandērseyns zu geben, daß das nämliche Wesen, oder der nämliche Körper nicht nur da, sondern auch dort zugleich ist? Denn was sind wohl Raum, und Ort an sich anders, als die Verhältnisse des Nebeneinanderseyns? —

27. §. Von der Natur, und ihren Gesetzen.

Wir nehmen das Wort Natur in verschiedenem Sinne, oft für das Wesen einer Sache, oft auch für eine Substanz, oder auch gar für eine Beschaffenheit irgend eines Dinges, oft für die sichtbare *Welt, oft für* das ganze erschaffne All. In der Kosmologie verstehen die Philosophen unter dem Worte Natur den Inbegriff aller erschaffnen Substanzen, und Dinge samt ihren Kräften, und Fähigkeiten einige Veränderungen entweder zu bewirken, oder aufzunehmen.

Es läßt aber in Wahrheit recht widersinnig, wie so mancher blödsichtige Sophist die Natur vergöttert. Ohne eine bestimmte Ursache in den Geschöpfen aufzusuchen, oder irgend eine anzugeben, und weit entfernet zum Schöpfer, und Regierer der Welt je aufzuschauen stellet er sich unter dem Worte Natur eine weise, allmächtige Werkmeisterinn vor, und füllet so das Leere des Verstandes mit einem erdichteten Bilde aus.

Ein Naturgesetz nennen die Physiker das, wornach die Wirksamkeit der Kräfte, und ihre Wirkungen eingerichtet werden müssen. Dadurch wird aber nur, wie es scheint, erkläret, was denn so ein Gesetz wirke, und nicht, was es an sich selbst sey. Mich einmal

dünkt,

dünkt, das, was eigentlich ein Gesetz, oder eine Regel ist, sey immer von dem unterschieden, wessen Gesetz, oder Regel es ist. Das Gesetz- oder Regelmäßige ist offenbar nichts Selbstständiges, es besteht ja nicht anders, als in der Gleichförmigkeit mit dem Gesetze, oder der Regel; folglich ist das Gesetz- oder Regelmäßige von dem Gesetze, oder der Regel immer unterschieden; denn eine jede Beziehung setzet unstreitig zweyerley Dinge voraus.

Und wollen wir bis auf den Grund kommen, so zeiget es sich so gar, daß die Gesetze, und Regeln von allem dem, was denselben gleichförmig, und daher recht, oder vollkommen ist, nicht nur unterschieden, sondern auch vortrefflicher sind, denn alles das Gesetz- und Regelmäßige empfängt ja seine Richtigkeit, und Vollkommenheit von den Gesetzen, und Regeln, so, wie die Kunst die Quelle aller künstlichen Schönheiten ist.

Daher denken jene weder richtig, noch gründlich, die selbst in dem Wesen der Kräfte ihre Gesetze suchen, und darinn zu finden glauben, oder die sich an den erschaffnen Substanzen Kräfte, und zugleich Gesetze, und Regeln zu wirken denken wollen. Wir haben es schon dargethan, daß jene Gesetze, und Regeln, wornach die Elemente zusammengesetzet, die Körper gebildet, und ihre Kräfte geleitet werden, sich ursprünglich nur in jener Weisheit finden, welche die Urregel der Schöpfung ist.

Wahr ists, wir sehen an den Körperkräften, wie an den lebenden Substanzen gewisse Bestimmungen, und die ganze Körpernatur vermag ihren Bestimmungen

zuwider

zuwider nichts. Aber diese Bestimmungen sind eigentlich nicht die Gesetze, nicht die Regeln, sondern vielmehr das Gesetz- und Regelmäßige, das, was aus der herrschenden Obermacht der göttlichen Gesetze, und Regeln entsteht; denn so wenig eine Kraft sich selbst ihr Wesen, und Daseyn geben kann, so wenig kann sie sich selbst ihre wesentlichen Bestimmungen anschaffen. Aber die Bestimmung, welche der Allweise der Körperkraft anschuff, entspricht seiner alles ordnenden Weisheit, und darum wirket auch die Körperkraft richtig, wenn ihre Bestimmung erfüllet wird, weil sie dann der Weisheit ihres Schöpfers gemäß wirket.

Wollen wir also unsere Gedanken entsinnlichen, und von der sichtbarn Körperwelt zu dem unsichtbarn, herrschenden Gesetze aufschauen, so dürfen wir nicht bey der Natur stehen bleiben; sie ist nicht die Herrscherinn, nicht ihre eigne Gebieterinn, sie ist nur die Magd der herrschenden Weisheit. In der ganzen Körperwelt finden wir nur leblose Kräfte, die, so richtig sie auch wirken, so wenig doch aus Selbstmacht vermögen. Wir mögen alle Körperkräfte, wie wir immer wollen, betrachten, so ist doch immer Gott der Erste, von dem alle Wirksamkeit der Natur abhängt. Denn nicht genug, daß eben jene ewigen Gesetze, und Regeln, nach denen die ganze Welt ist erschaffen worden, immer die nämlichen sind, wornach die Naturkräfte geleitet, ihre Bestimmungen erfüllet, und die Wirkungen eingerichtet werden: nicht genug, daß eben jene Weisheit, welche den so schönen Plan der Natur entworfen, und angelegt hat, ihn auch immerfort mit unabhängiger Macht ausführet: nicht genug, daß die Natur nicht sich selbst re-

gieret,

gieret, sondern nur der regierenden Weisheit gehorchet: auch alle ihre Wirksamkeit, all ihr Vermögen, und die ganze Kette der Körperkräfte hängt ohne Unterlaß von der Hand dessen ab, der das alles erschuff. Denn keine Körperkraft kann sich selbst zum Wirken antreiben, oder bestimmen, und kein Körper kann sich selbst eine gewisse Bewegung geben; alle materiellen Kräfte liegen träge dahin, und vermögen weiter nichts, als manche Einwirkung von aussen her aufzunehmen, und darnach manche Veränderung zu bewirken. Folglich läßt sich der Anfang, oder die erste Ursache irgend einer Wirkung in keiner materiellen Kraft finden, und das, wovon keine Kraft einzeln etwas besitzt, oder vermag, das haben, und vermögen auch alle zusammen nicht. In der ganzen Körperwelt, auch in den gesammten Kräften der Materie giebt es also nie den Anfang der Wirksamkeit, oder die erste Ursache irgend einer Wirkung. Vielleicht, daß eben dieser Gedanke so viele, und die berühmtesten Philosophen des Alterthums verleitet hat, eine regierende Weltseele zu behaupten, wie sie Virgil beschreibt: g)

„Anfangs ernährt einwohnend der Geist den Himmel,
„die Erde,
„Und der Wässer Gefild, die leuchtende Kugel des
„Mondes,
„Und die titanischen Stern'. Auch eingegossen in alle
„Glieder bewegt das ganze Gebäu die Seel', und ver-
„mischet
„Sich mit dem grossen Körper: woher der Menschen
„Geschlecht stammt,

Und

g) Aeneis 6ter Gesang.

„Und die Thiere, das Seyn der Vögel, und unter
„des Meeres
„Glänzender Fläche die Fisch'. Ein Funke von himm-
„lischem Ursprung
„Ist die belebende Kraft, so fern die schädlichen
„Leiber
„Sie nicht beschweren, und nicht die sterblichen Glie-
„der, und ird'schen
„Theile verdickern: daher verwirren sie Furcht, und
„Verlangen,
„Trauer, und Freude: sie schauen nicht auf zum Him-
„mel im Dunkel
„Und des Kerkers Nacht verschlossen."

Wir mögen aber was immer für eine Kraft, welche die Körperwelt in Bewegung setzet, und regieret, annehmen, so wird sie doch nie der Anfang der Wirksamkeit, und die erste Ursache aller Wirkungen seyn können, wenn sie selbst nur ein Geschöpf ist. Denn auch ein vernünftiger, erschaffener Geist hängt mit allem seinem Vermögen von dem göttlichen Urwesen ab. Ist denn nicht eben dasselbe Schöpferwort, das jedes der Geschöpfe in der Fortdauer erhält, und das jedes aus Nichts hervorgehen hieß? —

Die Vernunft findet also keinen Anfang, und keine genugsame Kraft, die das sichtbare Weltall in dem Naturlaufe erhält, und regieret, so lange sie nicht über alle Geschöpfe hinaussieht, und zur Urkraft des Ewigen aufschauet, der nach seinem Ideale alles, was er will, erschafft, und in Allem Alles wirket.

Mag es nicht etwa daher geschehen seyn, daß Menschen, als das schreckliche Dunkel des Aberglaubens
beynahe

beynahe über den ganzen Erdboden ausgebreitet hieng, so viele Götter, als hätten diese die Regierung der Welt unter sich getheilet, darum erdichtet hatten, weil die Vernunft, auch bey aller ihrer Verfinsterung, doch immer eine über die sichtbare Natur erhabne, und göttliche Macht ahndete? — Denn der Lichtstral der Wahrheit dringt auch durch die Abgründe des Dunkels, und mitten unter den Fabeleyen wachet oft die Vernunft von ihren Träumen auf. Wie beugt nicht Homer, der Vater der Götterlehre, alle übrigen Götter unter die Willkür des Zeus? Treibt er nicht sein Gespötte mit dem Unvermögen der Götter, und Göttinnen, wenn er sie gegen den Herrscher des Himmels, und der Erde hinstellet? — Merkwürdig ist in dieser Absicht diese Stelle Homers: *h*)

„Gelbumschleyert beglänzte nunmehr Aurora den Erd„kreis
„Und der blitzauswerfende Zeus hielt Götterversamm„lung
„Auf dem erhabensten Gipfel des vielgespitzten Olym„pus.
„Also sprach er sie an; ihm horchten die sämtlichen „Götter:

„Höret mich, all' ihr Götter! und all' ihr Göt„tinnen! höret,
„Was ich euch sage, so wie es der Trieb im Herzen „mir eingiebt!
„Aber versuch' es keiner von euch, Göttinnen, und „Götter!
„Meinen

h) Iliade 8. Gesang.

„Meinen Entschluß zu vereiteln; ich will, daß alle „zugleich mir
„Beyfall geben, um ohne Verzug mein Werk zu vol„lenden.
„Welcher der Götter sich von uns sondert, und gehet „mit Vorsatz
„Hin, es sey zu helfen den Danaern, oder den Tro„jern,
„Der kehrt übel, und schmählich verwundet zurück zum „Olympus;
„Oder ich greif', und werf' ihn hinab ins Dunkel „der Hölle,
„Fern, wo unter der Erde der Schlund *am tiefsten* „sich öffnet,
„In den Kerker mit eisernen Thoren, und eherner „Schwelle,
„Unter dem Orkus so tief, als weit vom Himmel die „Erd' ist;
„Dann erkenn' er, daß keiner der Götter an Stärke „mir gleichet!
„Zweifelt ihr, Götter! und wollt ihr es alle noch „deutlicher einsehn;
„Auf! versucht es mit einer vom Himmel zur Erde „gesenkten
„Goldenen Kett', und hängt euch alle, Göttinnen, „und Götter,
„An die Kette; doch werdet ihr nie, so sehr ihr euch „mühet,
„Zevs, den obersten Herrscher, hinunterzuziehen ver„mögen.
„Ich hingegen vermöchte, so bald ich es wollte, die „Kette,

„Ja

„Ja mit ihr die Erd', und das Meer, gen Himmel
„zu ziehen;
„Knüpfte die Kette sodann am Gipfel des hohen
„Olympus
„Fest, und schwebend hiengen mit euch das Meer, und
„die Erde.
„So viel bin ich über die Götter, und über die
„Menschen!
„Sprachs; und alle verstummten, die Rede des Got-
„tes bewundernd;
„Denn er hatte noch nie mit größerm Ernste ge-
„sprochen.“

28. §. Von dem Laufe, und der Ordnung der Natur.

Wir erfahren den beständigen Wechsel der Natur, wie die Jahrszeiten in einem so immer gleichmäßigen Laufe sich fortwälzen, wie Menschen, Thiere, und Pflanzen auf einander folgen, wie in den Elementen nach bestimmten Perioden gewisse Veränderungen vorgehen, wir sehen gleichsam einen beständigen Umlauf gewisser erneuerter Auftritte auf dieser grossen Schaubühne der Welt. Zu diesen Veränderungen, die in stetem Verfolge sich zutragen, ist nicht nur Eine Kraft der Natur, oder Eine Ursache hinlänglich, sondern mehrere werden erfordert. Es sind auch nicht alle wirkende Kräfte auf einmal zugegen, die eine folget, und wirkt auf die andre, wie z. B. die Ahnen, von denen der Enkel abstammet, auf einander folgen. Eine jede Pflanze, die der gegenwärtige Frühling erzeuget, entsteht durch die ununterbrochne Nachfolge der Pflanzenreihe von der neuerschaffnen, und aufkeimenden Erde an bis auf diese Blüthe des Frühlings. In dem ordentlichen Gange der Natur treffen wir kein Phänomen

men an, das nicht eine stete Reihe von Ursachen vor sich hätte. Nun diese Reihe, und Nachfolge der wirkenden Ursachen, und erwirkten Veränderungen heißt bey den Philosophen der Lauf der Natur.

Weil aber die Kräfte der Natur ihren Bestimmungen gemäß wirken, und die Bestimmungen mit den Regeln, und Gesetzen der göttlichen, allherrschenden Weisheit eintreffen, so ist also der Lauf der Natur immer *nach* dem ewigen Plane der göttlichen Fürsehung *eingerichtet*, und dann nennen die Philosophen den so eingerichteten Lauf der Natur auch die Ordnung der Natur.

Wir finden aber diese Ordnung der Natur nicht nur in der Wirksamkeit der Kräfte, sondern auch in ihrem Zwecke: in der Wirksamkeit darum, weil letztlich alle Kräfte Einer Urregel gemäß sind, und alle nach der Vorschrift eben derselben göttlichen Weisheit wirken: und darum im Zwecke, weil nicht nur mehrere Kräfte auf Eine Wirkung oft zusammentreffen, sondern auch alle Kräfte der Natur mit allen ihren Wirkungen auf Einen Endzweck der Schöpfung hinzielen.

Wenn daher in der ganzen Welt ohne eine Ursache keine Veränderung vorgeht, und nichts entsteht, ausser was hervorgebracht wird, so geschieht auch nichts von Ungefähr; und wenn alle wirkenden Kräfte, und Ursachen von der Allmacht des Schöpfers erhalten, von seiner Weisheit regiert werden, so sind also die dem alten Pöbel so sehr geheiligten Namen Glück, Schicksal, oder Verhängniß weiter nichts, als

eitle

eitle Gedichte der wilden Phantasie, oder der Unwissenheit. Und wenn auch heute in unsern Zeiten so gar solche Leute, welche allein Philosophen seyn wollen, die Bildung und Ordnung der Welt einem Ungefähr zuschreiben, oder ein unbezwingliches Schicksal für den allgewaltigen Herrscher der Welt mit niederträchtiger Demuth verehren, so läßt das schon nicht mehr so abenteuerlich, nachdem sie es mit ihrer Beyspiellosen Unverschämtheit so weit gebracht haben, daß sie auch vor dem rasenden Unsinne nicht mehr erröthen. Und ist es denn nicht rasender Unsinn, und übermenschliche Bosheit, wenn man, gerad um den wahren Schöpfer, und Herrscher der Welt zu verkennen, an seine Stelle die Idole des Ungefährs, und Schicksals — zwey begrifflose Wörter hinsetzen will? — Wiewohl eine dumme Pöbelseele aus der Fortuna, wie Juvenal sagt, *i*) eine Göttinn machte, und sie in den Himmel versetzte, wiewohl die starrsinnige Stoa sich unter ein allgewaltiges Schicksal, das nur eine brausende Einbildungskraft erdichten konnte, schmiegte, so unterdrückten doch die Alten bey allen ihren Gedichten die Stimme der Vernunft nicht so sehr, daß sie an keine Gottheit mehr glaubten. Aber unsern Neulingen ward es vorbehalten, daß sie, nicht zufrieden das Licht aller Menschen zu verkennen, noch überdieß behaupten, die Finsterniß sey der Mittag, ein Ungefähr der Schöpfer der Welt, ein Schicksal der Regierer, ein undenkbares Unding das allweise, und allmächtige Wesen! — Da läßt wohl die Bemerkung des Sokrates richtig: Die Bosheit des Herzens wird mit trocknen Vernunftschlüssen am wenigsten bestritten: so lange der Geist, in Bosheit versenket,

i) 10. Satyr.

senket, darniedergedrückt liegt, so lange scheuet er das Licht der Wahrheit, dann schließt er sein unreines Auge, und liebet die Finsterniß mehr, und hasset, und läugnet auch darum das Licht. Aber dann läugnet die Bosheit nur wider sich selbst. Denn so sehr sich auch das böse Herz wider die Wahrheit empöret, so unüberwindlich ist doch ihr mächtiger Ruf, daß der Bösewicht nur darum sie scheuet, weil er vor ihrer Majestät zurückschaudert.

29. §. Etwas von den Wunderwerken.

Daher kömmt es wohl auch, daß so mancher blödsichtiger Sophist, dem sein Gewissen entweder so immer herbe Vorwürfe macht, oder zur Beruhigung andere Gesinnungen fodert, wider die Möglichkeit der Wunderwerke witzelt. Ich habe hierüber schon in dem vierten Theile gesprochen, und für Denker genug bewiesen; nur etwas muß ich hier am rechten Orte noch rügen. Nach der Meynung einiger Philosophen sollen die Gesetze der Natur nothwendig, unwandelbar, und so gar ewig seyn, daher auch der Lauf der Natur unabänderlich. Sie verstehen aber, was wohl zu bemerken ist, und vor der Vernunft so ziemlich widersinnig seyn muß, unter diesen Gesetzen nicht etwa jene, die in der göttlichen Weisheit des Schöpfers sich finden, sondern solche Gesetze, die die erschaffne Natur in sich selbst enthält. Darnach wäre der Plan des Schöpfers so von Anbeginne der Welt so angelegt, daß sich nichts mehr ändern läßt; folglich müsse auch alles ganz natürlich seinen angewiesenen Gang so fortnehmen, und es finde dann keine Ausnahme, das ist, kein Wunderwerk Statt.

Und wie seicht, wie läppisch ist nicht die Vernünfteley eines gewissen Pädagogen, der in seinem Gehirne ein völlig neues, und unerschütterliches Reich der Vernunft stiften will, und um etwan einer göttlichen Offenbarung allen Eingang zu verschliessen, schon so gar die Möglichkeit der Wunderwerke für den gröbsten Betrug hält. Der Koloß seiner Beweise, der unumstößlich seyn soll — er stellet ihn aber freylich wohl nur für Kinder auf! — ist dieser: Der Allweise, und Allmächtige schafft sein Werk vollkommen, so vollkommen, daß er darnach nicht mehr von neuem Hand anlegen muß, um sein Werk in dem zweckmäßigen Gange zu erhalten, wie man etwan eine schlechte Uhr immer ausbessern muß. Auf diesen Schlag witzeln auch andere Sophisten, daß, wenn Gott eine Ausnahme in dem Laufe der Natur machen könnte, er auch seinen ewigen Plan der Schöpfung ändern müßte.

So krümmet sich die Bosheit im Staube, die Lichtstralen der Wahrheit von sich abzuwenden, wie der verwundete Wurm, um dem drohenden Tode zu weichen! — Sind jene unwandelbaren, und ewigen Gesetze der Natur auch Geschöpfe? — Wer kann sich aber wohl im Ernste ein Geschöpf, ein Etwas denken, das auf den Wink des Schöpfers aus Nichts hervortritt, und doch eben so unveränderlich, eben so ewig, als wie der Schöpfer selbst ist, und so nothwendig, daß es unter der Herrschaft seiner Allmacht nicht steht?

Und ist es nicht Blödsinn, wenn man der Natur selbst ihre Gesetze, wornach sie regieret wird, andichtet, wenn man folglich die Natur zur Selbstherrsche-

rin, und zugleich zu ihrer eignen Sklavinn macht? Blödsinn ist es, weil man nicht zu der göttlichen Urregel hinaufsieht, von der alle Ordnung, und Regelmässigkeit entspringt.

Sieht aber der denkende Geist die ewigen, und unwandelbarn Gesetze, und Regeln aller Verhältnißmässigkeit, Uebereinstimmung, und Ordnung nirgends, als in der göttlichen Weisheit des Schöpfers; so läßt sich nichts anders mehr schließen, als daß der Ewige, von Allem ganz unabhängig nach seinem Plane der Weisheit alles beherrschet. Seine Weisheit ist selbst das erhabne Ideal, die erste Wahrheit, und die höchste Regel der Schöpfung; sein Wille aber die Allmacht. Seine Weisheit, und sein Wille sind Eines, sind ebendasselbe erste, höchste, unabhängige, uneingeschränkte Wesen. So sage denn Mensch! was für eines unter allen Geschöpfen widersteht diesem Wesen, was hemmet seine Macht, daß der Unendliche nun nichts mehr über die Kräfte seiner Schöpfung zu wirken vermöchte? — Und wie schwach, wie schal die Einwendung ist, daß ein Wunderwerk den Plan des Ewigen ändern müßte! Wie ungereimt die Frage, ob es eine ewige, oder successive Fürsehung gebe! — Giebt es denn auch in Gott den Wechsel der Zeiten? Schafft auch der Ewige, der Unveränderliche sein Werk, so wie der Mensch, im Verlaufe der Zeit? — Und wenn er in Einem unveränderlichen Schlusse Alles — auch ein Phänomen, das offenbar alle Kräfte der Natur übersteigt, erschafft, wenn er nach seiner ewigen Fürsehung auch Wunderwerke in dem Laufe der Zeiten entstehen läßt, wenn er übernatürliche Mittel zum Heile der Men-

schen in die Ordnung der Schöpfung einwebt; wie? dann ändert sich darum der Ewige? —

Oder wenn Menschen nach den thierischen Trieben sich Preiß geben, wenn sie sich von Gott, ihrem einzigen Gute, und ihrer einzigen Wahrheit entfernen, wenn sie tief ins Sinnliche hinuntergedrückt die erhabnern, und vernünftigen Gefühle für das göttliche Schöne abstumpfen, und es kaum mehr fühlen, wenn sie im Taumel ihrer viehischen Lüste die Stimme ihres Gottes, der sie zu einem bessern Leben beruft, nicht mehr anhören, und noch darüber in den unseligen Finsternissen der eingeschläferten Vernunft sich glücklich träumen, wenn Lüge, und Dummheit, Bosheit, und Elend sich beynahe über den ganzen Erdkreis verbreiten; ist es alsdann der Weisheit unsers Gottes zuwider, daß er sich unser erbarmet, und uns wenigst durch die ungewöhnliche Stimme der Wunderwerke von diesem erschrecklichen Elend ins geistige, und selige Leben zurückrufen will? — Weh dem Unglücklichen, der nicht nur unglücklich ist, sondern auch die Vaterhand des Retters von sich stößt! — „Er liebte den „Fluch, und er wird ihm zu Theil wer„den: er wollte den Segen nicht, und er „wird von ihm entfernt bleiben. Er zieht „den Fluch, wie ein Kleid an; wie Was„ser dringt er in sein Eingeweide, und „wie Oel in seine Gebeine.“ *k*)

k) 108. Psalm.

Der Stral der Freude
Ergießt sich über
Die Stirn' des Weisen,
Indeß die Bosheit
Im Dunkel lauert,
Mit Flammenaugen
Verderben drohet,
Und feurig zischet,
Wie Höllenschlange.
Vergebens rast sie,
Vergebens sprühet
Sie ihren Geifer
Herum. Den Weisen
Beschützt die Wahrheit
Unüberwindlich
Mit eh'rnem Schilde!

Fünftes

Fünftes Hauptstück

Von dem Körperalle.

„Wer hält die Welt, die in beständiger
Veränderung doch immer sich so gleich
Verbleibt? - Wer hält sie, daß sie nicht sich selbst
Zerstört? Wer ist so mächtig, daß sein Wink
Den Streit der Elemente endiget,
Und sie zum ewigen Gehorsam zwingt?
Wer führt die Sonne aus dem Flammenmeer
Von Osten her, und schmückt die Erde mit
Dem Morgenroth? Wer herrschet über das
Gefolg des Hesperus, und mässiget
Die Nacht mit sanftem Silberstral des Monds?
Wer setzt dem Meere Schranken, und bezämt
Die Wuth der Fluten, und zerschlägt sie vor
Dem Ziel, wohin des Landmanns Hoffnung reicht? —
Die Liebe herrschet! — Sie regieret Meer,
Und Erde: eben jene Liebe herrscht,
Der auch die Himmel zu Gebote stehn!
Wenn diese Liebe ihre Mutterhand
Der Welt entzieht; dann ist die Einigkeit
Dahin, dann stürzet alles ins Gewirr
Zurück, dann löset sich der Weltbau auf,
Den jetzt der Dinge Einigkeit erhält.
Die Liebe sammelt zur Geselligkeit

Die Menschen, unter Völker säet sie
Des Friedens Saamen, unter Gatten hält
Sie Herz an Herz mit unverletzter Treu,
Und schützt mit heiliger Gerechtigkeit
Des redlichen, und treuen Bürgers Recht.
O glücklich seyd, ihr Menschen! wenn auch euch
Die Liebe leitet, die im Himmel herrscht! *u*)

30. §. Die Grösse der Körperwelt.
31. §. Der Raum der Welt.
32. §. Die Verbindung, und Einwirkung der Körper.
33. §. Die göttliche Fürsicht in Allem.

Messen

u) Boeth. de Consolat. Philosoph. L. II. Metr. VIII.

Messen wir die Grösse der Körperwelt nach dem Maaßstabe der Sinne, und Einbildung, wie groß ist sie dann nicht? Welche unübersehbare Strecke 30. §. Von der Körperwelt.

„Von dir, du kleiner Ball, auf welchem wir
„Zehntausend Millionen Ballen dort
„Nur funkeln sehn zu dir, du Sonnenball!
„Und Sonnenball! von dir zum Andazull,
„Der Millionenmal so groß, wie du,
„Dem armen Erdewurm ein Punkt nur ist!" b) —

Alle unsre Einbildungskraft verliert sich in dieser unermeßlichen Grösse der Welt. Aber wie so bald verschwindet alle diese Grösse vor dem Auge des Geistes, wenn er seine Begriffe im Lichte der Wahrheit läutert!

Die Vernunft unterscheidet am Körper Vielheit, und Grösse. Die Vielheit allein ist noch kein Körper, ist kein Ganzes. Mehrere Theile machen zwar auch einen desto grössern Körper aus, aber nur dann erst, wenn sie eben als Theile zur Einheit des Ganzen zusammenstimmen. Die Vielheit der Theile, und Einheit des Ganzen machen also die Grösse des Körpers aus. Aber noch unfühlbar wäre die Grösse, wenn

b) Gleim.

wenn alle Theile auf Einen Punkt zusammengedrängt wären. Daher steigt für die Sinne die Grösse, je nachdem sich die Theile in die Länge, Breite, und Tiefe ausdehnen.

Allein je mehr die Theile von einander getrennt sind, je mehr der Körper sich ausdehnt, desto mehr verliert sich gleichsam das Gänze. Denn das Ganze des Körpers gründet sich auf Einheit: er ist nur Ein Ganzes, wiewohl er viele Theile hat. Aber was von Einfachheit abweicht, das entfernet sich auch von Einheit.

Je mehr irgend eine Summe vertheilt wird, desto kleiner werden die Theile. Und die Verkleinerung führet ja zur Gränze des Nichts; sie vermindert. Je mehr sich aber der Körper ausdehnt, desto mehr wird ja die Summe seiner Theile vertheilet. Wohin führet also die Ausdehnung? —

Und so groß auch ein Körper seyn mag, wie klein sind doch die Theile! Letztlich sind sie nur einfache Punkte.

Nun Freund! fasse diese Gedanken wohl zu Gemüth, und sage, ist das an der ganzen Körperwelt die wahre, und höchste denkbare Grösse, die sich in der Ausdehnung, welche eben die Grösse ausmachet, so sehr verliert? — Ist das die wahre Grösse selbst, was aus lauter Kleinigkeiten besteht? —

Zieh deine Vernunft ganz von dem Sinnlichen ab, schwing deine Denkkraft hinauf, wo du die wahre

Grösse

Grösse ohne Länge, Breite, und Tiefe, ohne schwülstige Ausdehnung, ohne Raum, und Ort sehen kannst, hinauf zur verständlichen, und unerschaffnen Welt, ich meyne, zum ewigen Originale der Schöpfung. Da, in der göttlichen Weisheit, leben die Urbilder aller Geschöpfe: — und wie schön, wie göttlich ist da die Ordnung unter den ewigen Urbildern! und welche Einheit! — Das eine Urbild ist, wie das andre Eine Weisheit, Ein Wesen, und Ein Urbild ist nicht kleiner, nicht geringer, als alle übrigen sind: sie alle sind von einander untrennbar, das eine vereinet sich mit dem andern; da ist Alles Eins. — So sieh denn, da verliert sich die Grösse in den Theilen nicht, da dehnet sich das Ganze nicht aus, da wird das All nicht zerstreuet, nicht begränzet, da ist unendliche Grösse in Jedem, und Allem! —

Das Freund! das ist die Reinigung unsrer Seele, daß sie sich entsinnlichet, um immer mehr Vernunft zu seyn. Sieh, was für ein Abstand zwischen den Gedanken des Verstandes, und zwischen den Vorstellungen der Sinne, und Einbildungskraft! Dringen wir mit unserm Denken aus der schwülstigen Körperwelt ins geistige Gebiet dessen hinauf, was nur die höhere Denkkraft des Verstandes erreichet, alsdann verliert sich allmählig von Stufe zu Stufe die zerstreuete Vielheit; alsdann fließt endlich alles auf Eine Einheit zusammen, und da sieht erst der Verstand die selbstständige, und allumfassende Grösse. Kehren wir aber unsere Blicke hinunter, und schauen wir von der ersten, höchsten Einheit herab durch das Stufengefolge

der Dinge, dann dehnet sich die Vielheit desto mehr aus, je weiter die Dinge von der ersten Einheit entfernt sind, und dann ist endlich das sichtbare Körperall eine unermeßliche Grösse, zwar nur für die Sinne, und Einbildung, aber nicht für den Verstand.

Mag wohl seyn, daß mancher Witzling wider so eine metaphysische Aussicht der Körperwelt pochet, vielleicht nur darum, weil seine Seele nicht über die Sinne hinaussieht. Aber doch wahr ists, wenn ein Denker sich einmal dem Strome der sinnlichen Bilder entrissen hat, dann steigt sein Vergnügen im Denken, je mehr er der Gottheit sich nähert. Wahr ist es auch, gerad diese Gedanken, worinn sich eine ungewöhnliche Aussicht in das Göttliche aufschließt, lassen sich am schwersten ausdrücken; denn nur gar zu oft verliert sich der allzufeine Lichtstral der Wahrheit in einem Gemenge von Worten. So Freund! denk du auf einmal in stiller Muße des Geistes, was die Wahrheit sey: wie erhellet sich da in einem Momente der Geist! wie angenehm fühlet er sich an ihre Reize gezogen! — Aber wie bald verschwindet diese Helle, wenn wir gleichsam hinausgehen wollen, und Worte, und Bilder aufsuchen, um die Gottheit der Wahrheit zu schildern!

31. §. Der Raum der Welt. Wie manche fälschlich eine Zeit vor der Erschaffung der Dinge sich einbilden, so dichten auch manche schon vor der Welt einen Raum, in den der Erschaffer die ungeheuren Körper der Welt hätte hinstellen können, oder sie bilden sich auch jetzt ausser der Welt noch

einen

einen Raum ein, der mit andern Körpern könnte angefüllt werden. Allein wenn es vor der Erschaffung des Alls noch kein Geschöpf giebt, so giebt es auch vor der Erschaffung gewiß weder eine Zeit, noch einen Ort, oder Raum.

Soll es aber ausser der Welt noch einen Raum geben? Die Phantasie, die aus der wirklichen Schöpfung so verschiedne Bilder abreißt, und diese so willkürlich, und regellos unter einander wirft, mag ausser der Welt sich etwa einen Raum noch dichten; aber die Vernunft findet gewiß keinen. Denn wenn dieser Raum etwas wäre, so wäre er ja nicht das unerschaffne Wesen, sondern ein Geschöpf; aber ausser dem ganzen erschaffnen Alle giebt es gewiß kein Geschöpf mehr.

Einige behaupteten einen wirklichen, unermeßlichen, endlosen Raum, worinn unsre Welt, wie ein Punkt schwebet: einige waren darwider, und setzten dafür einen Raum, der zwar in der Natur selbst nicht wirklich, aber doch in unsrer Einbildung unendlich wäre.

Ein wirklich unendlicher Raum streitet doch offenbar wider alle Vernunft, und wenn dem so ist, läßt sich dann wohl das denken, was offenbar wider alle Denkkraft streitet? — Ist der Raum des Universums etwas Einfaches, oder etwas Zusammengesetztes? Der Raum der ausgedehnten Körperwelt ist gewiß nicht einfach. Das Zusammengesetzte besteht aus Theilen;

und kann es denn je auf einmal eine wirklich unendliche Vielheit, oder eine schon wirklich unbegränzte, und unübersteigliche Zahl der Dinge geben, oder kann man sich so eine denken? — Ist aber der Raum etwas Zusammengesetztes, und kann es keine unbegränzte Vielheit, keine endlose Zahl geben; so muß auch jeder denkbare Raum seine Gränzen haben. Wiewohl die Einbildungskraft einen Raum immerfort ausdehnen mag, denn irgend eine Zahl läßt sich ohne Ende vermehren: so können wir uns doch unmöglich eine unendliche Länge, Breite, oder Tiefe vorstellen, so, wie sich eine unendliche Zahl der Dinge *nicht denken* läßt.

Der ganze Raum der ganzen Körperwelt ist demnach nicht grösser, als die ganze Körperwelt ist. Und wenn wir nicht nach der sinnlichen, und phantastischen Vorstellungsart, sondern vernünftig den wahren Begriff von dem Raume, und allem dem, was zum Raume, Orte, und Abstande gehöret, entwickeln, und läutern wollen; so erhellet daraus, daß der Raum des Universums nichts anders ist, als selbst das Universum samt allen verschiednen Beziehungen des Nebeneinanderseyns.

32. §. Die Verbindung, und Einwirkung der Körper.

Schon lange, und so ziemlich deutlich haben die Physiker bewiesen, daß die Körper, so wohl die grossen, die Sonnen, und Planeten, als auch diejenigen welche wir auf unserm Planeten, den wir bewohnen, finden, mit einander in einer gewissen Verbindung stehen, und auf einander wirken. Das newtonische

Welt-

Weltsystem, welches unsere Gelehrte beynahe allgemein annehmen, stellet die Weltkörper in der genauesten Verbidung zusammen, so, daß sie durch ihre gegenseitige Einwirkung ihren Lauf, und die dem Ganzen angemessne Stellung erhalten. Welchen wohlthätigen Einfluß die Sonne auf die Erde habe, lehret die tägliche Erfahrung. Daß Tage, und Nächte, und die vier Jahrszeiten, besonders zur Erzeugung, und Erhaltung der Pflanzen, wie in einen Kreis stets herumlaufen, und daß dieser Wechsel aus dem verhältnißmäßigen Laufe der Weltkörper entsteht, ist allen bekannt. Und wollen wir auf unserm Wohnplatze ein Beyspiel aufsuchen, wie die Körper auf einander wirken, so dürfen wir nur die Erzeugung, und Erhaltung der Thiere, und Pflanzen betrachten, um die Sache handgreiflich gewahr zu werden.

Es braucht gar nicht viel Anstrengung des Geistes, um zu entdecken, daß die Körper weislich, und absichtlich unter einander verbunden sind, und daß diese Verbindung entweder in der Zusammenstimmung auf Einen gemeinsamen Zweck, oder in einer gewissen Verkettung von wirkenden Ursachen besteht. Daher herrschet auch Ordnung im Ganzen der Körperwelt, so wie in den Theilen. Untersuchen wir eine Pflanze, wie zweckmäßig jeder Theil gebauet, wie genau der eine Theil gegen den andern abgemessen sey, und wie verhältnißmäßig sie alle zu Einem Ganzen zusammenpassen, wer mag dann wohl die schöne Ordnung verkennen? Denn eben das heißt Ordnung, wenn viele Dinge verhältnißmäßig auf Eins zusammentreffen.

Könnten wir nun auch so an dem grossen Ganzen der Welt, wie an der kleinen Pflanze die herrliche Zusammenstimmung aller Theile, die Zweckmäßigkeit, das Ebenmaaß, die Einhälligkeit, und die herrschende Einheit übersehen, wie entzückend schön würde uns nicht die Ordnung des ganzen Weltbaues seyn! — Oder Freund! glaubest du nicht, Er, der Unendliche habe das Ganze eben so weislich, wie einen jeden der Theile erschaffen?

Diese Ordnung, und Schönheit der Welt besteht entweder unter den Dingen, die mit einander zugleich da sind, oder unter denjenigen, die auf einander folgen; daher ist sie auch entweder mit den Dingen gegenwärtig, oder auch nur aufeinander folgend.

Wer daher die Ordnung, und Schönheit des Ganzen tadeln will, der muß nicht nur zeigen können, daß irgend ein Geschöpf an sich fehlerhaft sey, sondern auch dieß, daß irgend ein fehlerhaftes Geschöpf zum ganzen Alle nicht passe. Dabey muß er auch wohl bedenken, daß der Mangel einer Vollkommenheit kein Wesen, kein Geschöpf ist, daß die Tadelung irgend eines Fehlers nur die gute Natur des getadelten Dinges, zugleich auch den Urheber alles des Guten lobt, und erhebt, daß nicht etwa nur eine gleichartige Strecke der Dinge, sondern die Mannigfaltigkeit, und Abstufung der Vollkommenheiten zur vollen Schönheit des Ganzen gehören, und daß die untere Stufe der Dinge die obere nicht nur nicht vermindert, sondern noch mehr, wie die graue Dämmerung den heitern Morgen,

erhebt.

erhebt. Wie geringschätzig ist der Schwamm gegen der Rose, oder der Schimmel gegen dem balsamhauchenden Baume! Wie klein ein Erdewurm gegen dem Menschen, und ein lallendes Kind gegen dem Seraph! — Wer nun das Daseyn des einen in der Vergleichung mit dem andern vernünftig tadeln will, der muß darthun, daß auch das geringe Geschöpf nicht mit zur Vollständigkeit des Universums gehöret. Was ist am Thiere vortrefflicher, sein Auge, oder seine Klaue, sein Gehirn, oder seine Zotte? Soll es denn darum, weil das eine vortrefflicher, als das andre ist, keine Klaue, oder keine Zotte haben, und ganz Auge, oder ganz Gehirn seyn?

„So öffne denn, spricht Augustin zu einem Manichäer, c) dein Auge des Geistes, und sieh, wenn „du kannst, daß jedes Wesen, jede Natur ein Gut „ist, und daß der Mangel einer Natur darum ein „Uebel ist, weil alles, was zum Daseyn der Natur „gehört, gut ist. Aber wisse, daß du nicht eben jeden Fehler mit Rechte tadelst, sondern nur den, „welchen wir selbst freywillig begeben, wenn die vernünftige Seele von ihrem Schöpfer abweicht, und „ihre Neigung zu niedrigern Dingen hinabsenkt, denn „das ists, was wir Sünde nennen. Die übrigen „Fehler, die nicht von freyem Willen herkommen, „sind entweder Strafen, damit die Sünden unter der „Herrschaft der höchsten Gerechtigkeit nicht ungestraft „bleiben, oder sie werden in die Reihe der Schöpfung „eben nach dem Maasse vergänglicher Dinge eingewebt,

c) L. contra Secundin. Manich. C. XV.

„webt, damit in die Stelle vergangener Dinge die „folgenden rücken, und durch eben den Wechsel auch „die Schönheit der Zeiten in ihrer Art vollbracht „werde. So wird eine schöne Rede nicht zu Ende „gebracht, wenn nicht die vorhergehenden Sylben „gleichsam ersterben, und neue hervorkommen. Je- „de Sylbe nimmt einen gewissen Zeitraum ein; hat „sie diesen ausgefüllet, dann weicht sie nach der be- „stimmten Ordnung der Aufeinanderfolge ab, bis so „die ganze Rede ihr Ende erreicht hat. Die Ursache „aber, warum die eine Sylbe hinausgezogen, die an- „dre abgekürzt wird, oder warum die Buchstaben auf „eine gewisse Weise gebildet, und an einander gereibet „werden, liegt nicht in den verlaufenden Tönen, oder „in den auf einander folgenden Sylben, sondern in „dem Sprachverständigen selbst. Nun die Kunst, „welche die schöne Rede erzeugt, verschallet nicht mit „den Tönen, verläuft nicht mit der Zeit, und ändert bey „allem dem Wechsel sich nicht. So verhält es sich „auch mit der hinfälligen Natur, so wird auch die „Schönheit der Zeiten aus den vergänglichen Dingen „durch das Entstehen, und Vergehen nach gewissen, „und bestimmten Perioden zusammengewebt, bis sie „zu ihrem vorgesteckten Zwecke gelangt. Aber deß- „halben ist diese Schönheit ja kein Uebel, weil wir „droben in der Geisterwelt mehr Vollkommenheit fin- „den, und loben: auch sie, die Schönheit unter ver- „gänglichen Dingen hat hierunten auf ihrer angewie- „senen Stelle ihre eigene Zierde, und zeuget heiligen „Seelen von der höchsten Weisheit Gottes, die sich

„in

„in der Höhe verbirgt, sich hoch über alle Zeiten er„hebt, und alle Zeiten schafft, und ordnet.

Wer also die ganze Ordnung, und Schönheit der Welt, sowohl in der gegenwärtigen Lage der Dinge, als auch im Verfolge der Zeiten einsehen will, der muß alle Glieder der grossen Kette, die feinsten Bande, und Stützen, die geheimsten Triebfedern der wirksamen Natur, und ihre verborgensten Wirkungen, die volle Reihe der einander untergeordneten Mittel, und Zwecke, die zweckmäßige Eintracht unter allen Dingen, und die gleichmäßige Abstufungen der mannigfaltigen Vollkommenheiten, darzu noch nicht nur das alles, was zugleich da ist, sondern auch die grosse Uebereinstimmung zwischen allen vergangenen, gegenwärtigen, und künftigen Zeiten mit einem alldurchdringenden Blicke überschauen: allein wie wenig liegt uns von diesem grossen Naturbuche offen! — 33. §. Die göttliche Fürsicht in Allem.

Aber so sehr auch unser Gesichtskreis in dieser sterblichen Wohnung hiernieden eingeschränkt seyn mag, so tröstet uns doch mit göttlicher Salbung die Wahrheit, wenn sie uns lehret, daß Gott Alles regieret. Ja, so ists mein Lieber! Gott ist nicht nur der Schöpfer der Welt, er ist auch unser Herrscher, und Vater. Und wenn Gott herrschet — Gott der unendlichen Weisheit, und Liebe! — wenn Er herrschet; sage, was kann dann im Ganzen noch tadelhaft seyn? —

Ja Gott herrschet! Er hält nicht nur die Kette aller wirkenden Ursachen der ganzen Körperwelt: alle materiellen Substanzen vermögen ohne ihn nichts. Er ist der erste Beweger der grossen Maschine.

Er ordnet auch nach seiner göttlichen Weisheit alle wirkenden Kräfte der Welt. Er ist das höchste, und einzige Gesetz, dem Alles gehorchet.

Und wenn wir von der Schönheit einer Pflanze zur göttlichen Schönheit, von dem künstlichen Baue eines Körpers zur ewigen Wahrheit aller Künste, von jeder regelmäßigen Einrichtung bis zur unerschaffnen Urregel aufsteigen können, und sofern wir unsere Gedanken bis zum Zwecke verfolgen, auch aufsteigen müssen; wie? so soll uns denn nicht dieser künstliche Weltbau, dieser so absichtlich, und zweckmäßig eingerichtete Lauf der Natur, und diese so schöne Ordnung des Universums die Fürsicht der göttlichen Weisheit anschaulich darthun? —

Und nicht nur die göttliche Weisheit unsers Schöpfers und Vaters leuchtet aus seinem Werke hervor: er zeichnet auch seine göttliche Liebe mit so deutlichen Merkmalen, als wie mit Flammenbuchstaben aus! — Sage, mein Lieber! was zeuget noch deutlicher von der herrschenden Liebe, als Friede, und Eintracht, und wechselseitige Hilfe? Und sind nicht eben der Friede, die Eintracht, und wechselseitige Unterstützung das, wodurch sich das Universum erhält? — Schön spricht hierüber der brittische

Dich

Dichter: *d*) „Sieh in der ganzen Welt umher, und „erkenne die Kette der Liebe, wie sie alles verbindet, „im Himmel, und auf der Erde. Sieh die bildende „Natur, wie sie zu diesem Zwecke wirket, wie einzel„ne Atomen sich zu einander neigen, wie jedes an „sich zieht, und angezogen wird, so gebildet, und „getrieben, daß immer eines das nächste umar„met. Sieh ferner die Materie, wie sie so, mit man„nigfaltigen Kräften begabt, sich immer zu Einem „Mittelpunkte, zu dem allgemeinen Wohl dränget. „Sieh, wie sterbende Pflanzen das, was lebet, er„halten; sieh, wie das, was lebet, aufhöret, und „wieder zur Pflanze wird! Alle sterbenden Körper „geben andern Körpern ihren Stoff; (wechselweise „schöpfen wir den lebendigen Athem, und sterben) „gleich Wasserblasen auf dem Meere der Materie stei„gen sie auf, zerspringen, und kehren in den See „wieder zurück. Nichts ist fremd; alle Theile gehö„ren dem Ganzen; eine sich auf alles ausbreitende, „alles erhaltende Seele verbindet alle Wesen, das „größte mit dem kleinsten; erschuff den Menschen, „und das Thier, so daß der eine dem andern nützt; „alles giebt, und empfängt; nichts steht allein; die „Kette geht ununterbrochen fort, und unbekannt ists, „wo sie sich endet.“

So freue dich denn, vernünftiger Mensch! auf dieser Stufe der Schöpfung zu stehen, auf welche dich dein Schöpfer, und Vater hingestellt hat; freue dich,

d) Pope Versuch über den Menschen. 3ter Brief.

und bete ihn an, denn seine göttliche Liebe regieret nach seiner göttlichen Weisheit alles!

Diesem Gotte der unendlichen Weisheit, und Liebe ließ der vortreffliche Dichter das erste, noch heilige Menschenpaar diesen herrlichen Lobgesang singen: e)

„Dieses sind deine herrlichen Werke, du Vater des Guten!
Grosser! Allmächtiger! — Dein ist dieser erstaunliche Weltbau,
Den du so wunderbar schön erschuffst! Wie wunderbar mußt du
Selbst nicht, Unaussprechlicher! seyn! — Du, der du erhaben,
Ueber diese Himmel erhaben, nicht sichtbar für uns bist,
Oder nur dunkel erscheinst in deinen niedrigsten Werken!
Aber auch diese verkündigen dich, verkündigen, Schöpfer!
Deine Güte, und göttliche Kraft. Ihr Söhne des Lichtes,
Die ihr am besten zu sprechen vermögt, sprecht ihr, o ihr Engel!

Denn

e) Miltons verlohrnes Paradies, 5. Gesang.

Denn ihr seht ihn. Im Tag ohne Nacht umringet ihr jauchzend
Seinen Thron mit lauten Gesängen, und schallenden Chören.
Ihr, im Himmel! auf Erden verbindet euch, ihn zu erheben,
All' ihr Geschöpfe! und preist ihn zuerst, und zuletzt, in der Mitte,
Und ohn' Ende. Preist ihn den Herrn, den Allmächt'gen, den Ew'gen!
Und du, o schönster der Sterne! o du am Himmel der letzte
Vom Gefolge der Nacht! wofern du zur grauenden Dämm'rung
Nicht mit grösserm Rechte gehörst, du sicherstes Zeichen
Vom anbrechenden Tag, der du mit der stralenden Krone
Lächelnd den Morgen bekrönst! in deiner leuchtenden Sphäre
Preis ihn, beym kommenden Tag, in der süssen Stunde der Frühe.
Und du, das Auge, die Seele von diesem vollkommenen Weltbau,
Sonne! für größer erkenn' ihn, als dich! — So wohl wenn du steigest,
Und den hochen Mittag erreichst, als wenn du ins Meer sinkst;

Laß

Laß auf deinem ewigen Lauf sein Loblied erschallen!
Und du, o Mond! der du jetzt der Sonne des Morgens begegnest,
Bald mit den Fixsternen läufst, die in den bezeichneten Kreisen
Fliehn; und ihr andern fünf wandelnden Feuer, die mystisch in Tänzen
Sich, nicht ohne Gesang, herum bewegen, verkündigt
Dessen Lob, der das Licht aus der Finsterniß Schoosse hervorrief!
Und du, o Luft, und ihr Elemente, ihr ält'sten Geburten
Von der Mutter Natur! ihr, die ihr im vierfachen Zirkel
Nimmer in Ruh', euch bewegt, und alle Dinge vermischet,
Oder ernährt, mit eurem stets unaufhörlichen Wechsel
Singet dem grossen Schöpfer mit immer verändertem Lobe!
Ihr, ihr Nebel, und Dünste, die ihr vom Hügel jetzt aufsteigt,
Jetzt vom weiten, dampfenden See, grau, oder auch dunkel,
Bis die Sonne den wollichten Saum mit Purpur bemalet,

Steigt auch ihr auf zum Preis des grossen Schöpfers
der Erde!
Wenn ihr mit Wolken entweder den leeren Himmel
bekleidet,
Oder mit fallendem Regen, und Thau das Erdreich
getränket,
Wenn ihr steiget, und fallt, befördert das Lob des
Allmächt'gen!
Hauchet ihr Winde! das Lob des Schöpfers von al-
len vier Enden
Dieser Welt, sanft, oder im Sturm! — Mit wallen-
dem Wipfel
Rauschet, ihr Fichten, und neigt euch, ihr Pflanzen
zum Zeichen der Ehrfurcht!
Ihr, ihr Quellen, und ihr, die, so wie ihr rieselnd
dahin fließt,
Unmelodisch nicht murmelt, ertönet sein Lob, wenn ihr
murmelt!
All' ihr lebenden Seelen, vereinigt die Stimmen! —
Ihr Vögel,
Die ihr zur Pforte des Himmels im steigenden Liede
hinaufstrebt,
Traget auf eurem Flug, mit eurem Gesange, sein
Lob hin.
Die ihr die Wässer durchschlüpft, und die ihr die
Erde bewohnet,
Die ihr dahergeht voll Stolz, und ihr, die ihr niedrig
dahinkriecht,
Gebt

Gebt mir Zeugniß: schweig ich des Morgens, und Abends den Hügeln,
Oder den Thälern, und Quellen, und kühlenden Schatten? die lauter
Oft mein Lobgesang macht, und den Ruhm des Allmächtigen lehret.
Heil dir, o Herr der Natur! sey gegen uns, deine Geschöpfe,
Immer gütig, und schenk uns allein, o Vater! das Gute."

Ende des fünften Theiles.

Merk-

Merkwürdigere Druckfehler.

Seite	10.	Zeile	14.	für Natur, lies Statue.
—	17.	—	12.	für unterbeicht, lies unterbricht.
—	33.	—	33.	für Erster Theil, lies Fünfter Theil.
—	61.	—	10.	für zum Genügen, lies zur Genüge.
—	61.	—	24.	für weißt, lies weist.
—	70.	—	24.	für Einheiten haben, lies Einheiten habet.
—	106.	—	14.	für immer sich, lies inner sich.
—	130.	—	2.	für im Wind, lies in Wind.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

3008/26

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Gruber von Zurglburg, Philibert,

Philosophie der Aeltesten für denkende Philosophen der neuesten Zeiten

Bd.: Fünfter Theil

Nürnberg 1795

Ph.u. 644 h-5
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10047606-7
VD18 90640292